

GOVERNMENT OF INDIA
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No.

891.05/V.O.J.

Acc. No.

31461

D.G.A. 79,
GIPN—S1—2D. G. Arch. N. D./37—25-2-58—1,00,000.



VIENNA

ORIENTAL JOURNAL

EDITED

BY

THE DIRECTORS OF THE ORIENTAL INSTITUTE

OF THE UNIVERSITY

31461

VOLUME XXI.

891.05

V. O. J.



PARIS
ERNEST LEROUX.

K. U. K. Hof- und UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.
BUCHHÄNDLER DER KAUFMÄNNISCHEN AKADEMIE UND WIRTSCHAFTSLEHRER.

OXFORD
JAMES PARKER & CO.

ALFRED HÖLDER

LONDON
LUKAG & CO.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

NEW-YORK
LEMCKE & BURKHARD
GENERAL E. STETTERMANN & CO.

BOMBAY
EDUCATION SOCIETY'S PRESS.



CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY - DELHI

Acc. No. 31461

Date. 23. 5. 57

Call N 89195/V.O.J

Contents of volume XXI.

Articles.

	Pages
Zur Rechtschreibung des Buchpahlevi: <i>pāzāvām</i> oder <i>pāzāzām</i> ? von CHR. BARTHOLOMAE	3
Der Oktoik Manišnā's, von FRANCIS HENRY	11
Zur Textkritik und Lautlehre des Egyeda, von J. SCHERZLÖWITZ	85
Chirwā-Inschrift aus der Zeit des Ghālīa-Fürsten Sāmarṣīnha [Vikrama-] Sāhvat 1330 (a. d. 1275), von BRUNNAR GÖTTSCHE	143
Bemerkungen zur Karte von Arabia Petraea, von ALFRED MCINTOSH	163
Bemerkungen zu Papyrus G. des Fundes von Assuan, von L. PRESTAN	169
Strophenbau und Responsion in den Psalmen. (Nach D. H. MELVILLE Strophen- theorie), von M. BĘKROWICZ	178
Dipavasa und Mahāvasa, von R. OTTO FRANKE	203
Zur Geschichte des armenischen Rechtes, von DR. V. ARROWITZER	251
Dipavasa und Mahāvasa, von R. OTTO FRANKE (Schluß)	317
Über Missis Ferschungsergebnisse, von R. BRÜNNOW	333
Bemerkungen zu den babylonischen Chroniken BM. 26472 und BM. 36152, von FRANCIS HENRY	375

Reviews.

GUATZ, DR. ERNST, <i>Die altorientalischen Frankennumen</i> , von R. GETTE	44
R. BRÜNNOW, <i>Das Kitāb-l-Bidd'i wa-l-matāwajjal</i> des Abū-l-Husayn Alīm al- Fāris ibn Zākariyā, von R. GETTE	51
THOMAS FRIEDRICH, <i>Altbabylonische Urkunden aus Sippara</i> , von M. SCHNEIDER	53
ACHILLE BOUCHERON, <i>Céleste et Terrestre: ou Livre de l'Alliance</i> , von M. SCHNEIDER	67
WILLIAM DWIGHT WHITNEY, <i>Acharo-Veda Saṃhitā</i> , von M. WINTERSTEIN	70
D. WINTERSTEIN, Missionar der Norddeutschen Missionsgesellschaft, <i>Grammatik der Ewe-Sprache</i> , von KARL MEISSNER	191

	Page
PAUL DEUSSER, <i>Vier philosophische Texte des Mahabharatam</i> , von M. WINTERHITZ	194
KÄMFERLICHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, <i>Kongr. 'Asia'</i> , von R. BAUERNHOF	268
LEONE CAETANI, <i>Annali dell'Islam</i> , von TH. NÖDLER	297
W. MAX MÜLLER, <i>Egyptological Researches</i> , von N. REICH	313
MAURICE BLOOMFIELD, <i>A Vedic Concordance</i> , von L. v. SCHROEDER	384
A. F. RODOLF HOEKSELA, <i>A history of India</i> , von L. v. SCHROEDER	386
FACULTÉ ORIENTALE (DE L')UNIVERSITÉ SAINT-JOSEPH, <i>Mélanges</i> , von R. GYTHE	387
H. RECKERMEIER, <i>Mohammed und die Seinen</i> , von R. GETER	399
J. KRETEL, <i>Das sibyllische Pali-Buddhismus</i> , von J. KRETEL	403
R. R. BHAGAWAT, <i>Key to interpret the Veda</i> , von J. KRETEL	403
HERMANN RAKE, <i>Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar</i> , von Dr. M. SCHÖNE	406

Miscellaneous notes.

<i>Khaṭācūḍha</i> , von J. KRETEL	77
<i>Talapui</i> , von L. v. SCHROEDER	78
<i>nalla, nūr nalla und nūlān</i> , von M. STRECK	80
<i>Vimanya RV 1, 25, 4 'Zorn stillend', 'Grimm vertreibend'</i> , von L. v. SCHROEDER	814
Bemerkungen zu den Papirusurkunden aus Elephantine, von GEORG HOFFMANN	413
<i>zvez in dem Papirus von Elephantine</i> , von Iu. LOW	415
Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Sabaen-Sannabatats, von D. H. MÜLLER	416
Verschlußnachbericht der bis zum Schluß des Jahres 1907 bei der Redaktion der WZKM. eingegangenen Druckschriften	420

Zur Rechtschreibung des Buchpahlavi: *pāhrēxtan* oder *pahrēxtan*?

Von

Chr. Bartholomae.

Die Pazandisten¹ umschreiben *پهراختن* mit *پاھرےختان* *pahrextan*, die europäischen Gelehrten teils mit *pahrēxtan*, teils mit *pahr^o*, so daß im Wörter- und Formenregister des *Gdr. Iran. Philol.* t. 483 unter *pahr^o* auf *pahr^o* verwiesen und dies mit *pahrēxtan* verzeichnet wird; man vergleiche einerseits t. 267, 300, anderseits t. b. 23, 98, 135, wo allerdings zu *pahrēxtan* zugefügt wird „d. i. *pahr^o*“; s. auch u. O. S. 23 mitten (wozu unten S. 6). Das neupers. *پاھرےختان* *pahrextan* entscheidet nicht für *a*, da ja die „Metathese“ (so Hörs u. O. t. b. 98) auch erst erfolgt sein könnte, nachdem die vor *h* übliche Kürzung stattgefunden hatte, s. neupers. *پاھرا* gegenüber *turfanpahl*, *pāhrag* (u. O. t. a. 94). Entscheidend aber für die Lesung mit kurzen *a* ist die im Turfanpahlavi bezeugte Form des Verbuns: *pahrēz^o* (geschrieben PHRYZ^o); s. BARTHOLOMAE *Zum Air Wb.* 64, 180.

Es kommt bei *پهراختن* eine Schreibregel des Buchpahlavi in Betracht, die für die Beurteilung einzelner Pahlaviwörter nicht ganz belanglos ist: die Regel nämlich, daß vor * (wenn = *h* oder *x*), dem *š* (= *r* oder *t*) oder *š* (= *l*) folgt, der kurze *a*-Vokal *plene* geschrieben wird.

Ich verzeichne dafür außer *pahrēxtan*, für dessen Etymologie ich auf BARTHOLOMAE *Zum Air Wb.* 64, 180 verweise, noch folgende Beispiele:

¹ Ich meine damit nur die älteren, insbesondere NEHTSÄNGE.

ଶୁଭ hubahr „glücklich“ (Pazand ଶୁଭାର): jAwest. **ଶୁଭାର** hubadrō, nind. ସମଦ୍ରାଃ sūbadhrāḥ; —

³⁴⁾ bahr 'Teil' (Pazand ³⁵⁾ bahar); die Etymologie des Wortes ist strittig; s. HERSCHMANN *Pers. Studien* 33, SALTMANN *Gdr. Iran. Philol.* 1, 262, HORN ebd. 1 b, 25; —

¹ *zahr*, 'Gift' (Pazand *zahr*); s. npers. *zahr*; *zahr*, kurd. *zahr*, 'Gift' und zur Etymologie des Wortes HÜBSCHMANN s. O. 711.

જીવનું vahram Name einer Gottheit (Pazand ~~vah~~^{va} vahram und વહરમું bahirqm, Parsi وهرام) neben વર્ણ vahrām und વર્હ્રાન vahrān, inschr. varhrān (VRHRAN); der Verlust des ersten *r* in vahram ist auf Dissimilation zurückzuführen; die uriranische Vorform der Wörter war *var̥grayna-; —

avarī fravahr „Schutzenengel“ (Pazand *avarīd* *frōhar* — mit *o* für *ava* —; Parsi *خوار*): gibt das jAwest. *avarīdā* *fravāšī* wieder; s. auch turfanpahl. *fravahrēn* „ätherisch“ und BARTHOLOMAE *Zum Ait-Wb.* 11²; das entsprechende apers. **KK EI - E EI E II II II** *fravartiē* dient als Eigenname, griech. *Φραύτης*³; —

mahryak Eigenname (des ersten Menschen); gibt das jAwest. *mašyō* „Mensch“ wieder; s. BARTHOLOMAE R. O. und FREIMAS WZKM. 20, 242; s. noch apers. **महर्यक्** — *mar-tiya*; —

¹ Werte Korrektur von $\Delta \mu S$ in $\Delta \mu S$ unter δ 'venom', Amstel 1., Studie 1, Appendix XL zu Ze. 4-8 ist also verfehlt.

* Zu dem, was dort S. 7 ff. über die Wiedergabe des Awest. **۴۲** im Buchpahlavi gesagt ist, kann ich jetzt noch zwei Ergänzungen geben. Zu S. 11, 14: Neben dem gewöhnlichen **واهی** **اهرام** finde ich *Rer. Hist. Rel.* 22, 39 ff. im autographierten Text S. 7, Z. 11 **واهی** **اوهی**, das genau dem turfanpahl. 'RD'YY **اردوي** entspricht. — Zu S. 14: Die Umschreibung des Götternamens **واهی** **واهی** durch **واهی** kommt doch auch vor; ich habe sie inzwischen in der Bonhayer Ausgabe des 7. Buches des Denkart S. 71, Z. 4 f. aufgefunden, wo **واهی** **واهی** **واهی** **واهی** steht.

* Zum leitlichen Wert des *as* in Φροντίς & ΒΑΚΘΟΡΩΝ. Zum *Airib.* 18. Vgl. dazu noch W. SCHULZ *Zur Geschichte* I, Eigenmann 180 unter *Asopus*; *Aer-*
us, — *Asopos*: *Dassari*. — *Nooxysus*: *Noxerinus*.

* So steht das Wort in der Bombayern Dinkartausgabe, S. 348, Z. 5. Sonst findet sich ~~und~~ ~~er~~; s. unten S. 6.

داهه *dahr*², ‚vier‘, am Anfang von Zusammensetzungen: jAwest. *daθru*³; die Pazandisten lesen allerdings **داهه** *dihār*², was nach den Zeichen selbstverständlich gerade so gut möglich ist; im Neopersischen erscheint als erstes Kompositionsglied **داهه** *dar*² (= jAwest. *daθa*, *daθru*³) und **داهه** *dihār*²; vgl. zur ganzen Frage BARTHOLOMÄE *IE*: 21 (noch nicht gedruckt); —

پاهل *pahlak*, ‚Seite‘ (Pazand **پاهل** *pahal*); aind. **पर्शः** *pársah*, ‚Rippe‘, npers. **پاهل** *pahlu*, ‚Seite‘; —

پاهلوم *pahlom*, ‚princeps‘ (Pazand **پاهلوم** *pahalom*): geht auf iran. *parθama- zurück; s. die parthischen Eigennamen *Արթամանեաց*, *Արթամաստոց* (HEUSCHMANN a. O. 208) und auch turfanpahl. *pah|||||*, d. i. *pahrom*, ‚primus‘ (BARTHOLOMÄE *Zum AitWb.* 35 Note); —

دانه *dahlīz*, ‚Halle‘: aus iran. *arθ² hervorgegangen; siehe zur Etymologie ENMÜLLER *WZKM.* 9, 171 und BARTHOLOMÄE *AitWb.* 766; die Pazandform kenne ich nicht; np. **دانه** *dahliz*, afg. *dahlij*; —

دانه *taxr* (oder *taxl*) ‚bitter‘ (Pazand **دانه** *tahal*), aus iran. *taθra-; s. npers. **دانه** *tale*; HEUSCHMANN umschreibt **دانه** mit *tār* a. O. 266 und *IFAnz.* 10, 26, Arm. *Gramm.* I, 31 Note; aber die Existenz einer uriran. *tāθra-, die dafür erforderlich wäre, ist m. E. ganz und gar unwahrscheinlich; —

ستانه *satair* Name einer Stadt (Pazand **ستانه** *satahir*)⁴; setzt ein iran. *staxra- voraus, das mit jAwest. **ستانه** *staxra*, ‚fest, stark‘ etymologisch gleich sein könnte; s. npers. **ستانه** *istaxr*; —

دانه *čaxr*, ‚Rad‘ (Pazand **دانه** *čahar*); aind. **चक्रम्** *cakram*, ‚Rad‘; arm. Lehnwort **ճախր** *čaxer*, ‚Drehung‘, npers. **دانه** *čaxr*, ‚Rad‘; ich finde das Wort nur in **Ճախր ճախրակ**², mit einem Rad versehen, d. i. ‚ein Rad schlagend‘, wie der Pahlavikommentar zu V. 2. 42 den Vogel *Karsiptar* nennt; die Pazandform steht Aog. 81; —

¹ *Gujastak Abalish* 97.

² Das halte ich für die richtige Lesung, nicht *asarrak*, wie DABESTANES ZEND *Avesta* 2, 31 und HOMZ *Gdr. Iran. Philol.* I b, 58 vorschlagen.

• **وازراخرا** *vaxr*, falsch, verkehrt¹ (aber Pazand **واهرا** *vahar!*)²: aind. **واکری** *vakrib*, krumm'; HOAX a. O. 172 stellt mit dem aind. *vakrib*- das npers. خواه *xahl*, krumm' zusammen, indem er dafür ein ar. **syakra*- mit dem ‚beweglichen s' voraussetzt. Eine andere Etymologie ergibt sich bei der Lesung *vahl*; dann wäre das Wort mit dem folgenden zusammenzuschließen; —

واهلاک *vahlak*, unrichtig, unwahr, verrückt'; so wenn SANJANAS Pazandlesung **واهلا** *vahlā* auf Tradition beruht; das Wort findet sich in der Bombayer Dänkartausgabe S. 58 (Vol. i), Z. 11 — s. auch S. 45 des Glossary of select Terms in Vol. i — und mit dem Abstrakt-suffix *ih*: **واهلاکی** *vahlakih* ebd. S. 337 (Vol. viii), Z. 5, S. 426 (Vol. viii), Z. 5 und 9³; es weist auf ar. **yarth*^o, uriran, **yarθ*^o; s. aind. वृथा *vṛtha*, lit. *vṛtta* und BARTHOLOMAE *IF*. 3. 162. Liest man *vaxruk*, was an sich ebensowohl angeht, so wäre das Wort mit dem vorhergehenden zusammenzustellen.

Daß von der besprochenen Schreibregel Abweichungen vorkämen, ist mir nicht bekannt und auch nicht wahrscheinlich, von solchen, die auf irgendeiner Verirrung oder einer Verwechslung beruhen, abgesehen. Dazu nehme ich z. B. die Schreibung **دو** statt **دو** Bd. 1. 22 = 5. 8; es liegt eine Vertauschung der Ausdrücke ‚zwei Teile' (*dō bahr*) und ‚zwei Mal'⁴ (*dō bär*) vor. Das von SALEMANN *Gdr. Iran. Philol.* 1. 267 angeführte **دوست**, das wäre **دو** =

¹ NEYTOXANQ übersetzt das Wort im Shikand Güm. Vj. mit ‚anstauf', WERD im Sg.-Glossary mit ‚strange', SALEMANN *Eine Bruckstück manich. Schrifttafel* 21 ff. mit ‚absond'.

² WERD *Shikand Güm. Vj.* xxxiii will *vāhār* statt *vāhār* lesen; was er damit meint, weiß ich nicht. SALEMANN a. O. schreibt ‚vāhār', womit gesagt sein soll, daß er zwar die traditionelle Lesung beibehalten habe, aber davor warne, ihr zu trauen.

³ Aber im Glossary of select Terms des siebenten Bands steht **واهلاک** = **واهلاکی** *vahlakat* mit der Bedeutung *madness, insanity*. Für **واهلا** war im Glossary des ersten Bands die Bedeutung ‚terrible, dreadful, that causes fear' angegeben worden, für **واهلا** im Glossar des achten ‚impudence, insolence, folly, endlich für das negierte **واهلا** ebd. ‚subserviency, humility'. — Was es mit dem bei JAMASAN *Pahlavi Dictionary* 771 verzeichneten **واهلا** *on-wāhla* Adj. „not relating to any harm, — injury“ für eine Bewandtnis hat, ist mir nicht bekannt.

pahlavik, existiert, wie er mir selbst auf meine Anfrage mitteilt, tatsächlich nicht. Im Petersburger Pahlavifrahang S. 68, Z. 9 steht واو , d. i. Jahr als „Ausdeutung“ (*Usvārisn*)¹ von میه ; hierfür ist zu beachten, daß واو und ءے auch sonst verwechselt werden; so insbesondere bei der Schreibung von *paticidh*, das häufiger durch $\text{واو} \text{ءے}$ als durch das korrekte $\text{واو} \text{ءے}$ dargestellt wird.

Die Pleneschreibung des kurzen Vokals vor λ und γ = hr, hl, er, el findet sich auch dann regelmäßig, wenn es sich um i oder u handelt; z. B. $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ éihr = aind. विरः citrāḥ; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ ($\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$) spihr = aind. स्पिरः śvitrāḥ; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ muhr = aind. मुद्रा॑ mudrā; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ puhr = aind. पुर् putrāḥ; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ anapuhlak : jAwest. अपुरुषः anapuroṣaḥ; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ puhl : jAwest. वर्त्तिस् porstuś; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ hixr : jAwest. हिर्म् hīrm; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ suxr : aind. सुक्रः śukrāḥ; u. s. w. Ich sehe darin nicht gerade etwas besonderes; insofern ja i und u auch sonst gern plene geschrieben werden, im Gegensatz zu a. Es ist aber zu beachten, daß dann, wenn hr in historischer Schreibung, d. h. durch ν , λ gegeben wird (z. BARTHOLOMAE Zum *AirWb.* 10 f.), die Bezeichnung des kurzen Vokals davor unterbleibt; vgl. neq neben $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ éihr (Parsi $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ éiħar) : npers. $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ éihr, aind. विरः citrāḥ; — neq mihr (Parsi $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ miħir) : npers. $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ mihr, aind. मिरः mitrāḥ. Im gleichen Fall wird gleicherweise auch die Schreibung des kurzen a unterlassen: neq zahr (Parsi $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ zahar) : npers. $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ zahr, turfaupahl. īahr, aind. शर्म् kṣatrām; — $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ artaxzahr (SBE. 47, 127; Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart S. 71, Z. 2; Bombayer Dēnkartausgabe S. 480, Z. 14); inschr. ARTXSTR ἀρταξσάρος (BARTHOLOMAE a. O. 11, Note 2); — neq neben $\lambda\ddot{\alpha}\ddot{\eta}$ mahrīyak : aind. मर्त्यः martyāḥ; s. oben S. 2 mit Note 4. Und auch in dem Fall bleibt der kurze Vokal unbezeichnet, daß statt λ vielmehr ν geschrieben wird; so in ν ārīyādārāzahrpat (Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart S. 25, Z. 14) neben neq zahr, sowie in ν ārīyā, wobei es wenig verschlägt, ob man das Wort nach dem Herkommen *anahraspand* oder aber mit ANDREAS *amuhraspandān* zu lesen für gut findet.

¹ Vgl. BARTHOLOMÄK ZUM AT-WL 36. Das Wort gehört etymologisch mit den gleichbedeutenden aind. *śrīdh*, *śrīvānum* „Erklärung, Erläuterung“ zusammen.

Horn Gdr. Iran. Philol. 1 b. 23 schreibt (s. oben S. 1): „Im Pahlavi wird manchmal im Wortinnern vor *h* *x* ein *a* geschrieben, ohne daß es eine Länge bezeichnen soll“. Von seinen vier Beispielen dafür enthalten drei *taxm*, wo nach den obigen Ausführungen die Schreibung nicht gelegentlich, sondern regelmäßig auftritt. Das letzte ist *tahm* (*taxm*), das in der T.-Handschrift des Bundahišn nach West SBE, 5, 146 *zor* geschrieben sein muß; s. dazu jAwest. *તામ્નો* *tarmō*, turfanpahl. *tahmān*. Die selbe Schreibung finde ich in der Bombayer Dātastān-i-dēnik-Ausgabe (1897) S. 3, Z. 18 und in der Bombayer Ausgabe des 7. Buchs des Dēnkart (1904) S. 5, Z. 17. Aber sonst lesen wir häufiger *zr*; so z. B. auch in der Bombayer Ausgabe des Ayātkār-i-Zarērān (1897) § 14. Die Vollschreibung eines kurzen *a* vor *x* (= *h*, *x*) und einem andern Zeichen als *ъ*, *ъ* — und zwar vor *č = m* und *i = n* — kommt allerdings auch öfters vor; ich führe als Belege noch an: *զօս dahn* = jAwest. *Կօս* *dahmō*, aind. *दधः* *dasmidh*; — *զօս* neben *բրահմ* *sahmakēn*: npers. سمهکین *sahmagin*; — *զօս* neben *բրահ* *brahm*: turfanpahl. *brahm*;¹ — ferner *զօս* neben *بڑاہن* *barahna*; — *զօս* neben *پاڻاڻ* *pahnād*: jAwest. *پاڻاڻ* *paθana*. Aber nur vor *ъ* und vor *ъ* ist die Vollschreibung des *a* zur festen Regel geworden.

Selbstverständlich ist es nicht notwendig, daß mit φ vor \mathfrak{z} und \mathfrak{y} ein ah oder az bezeichnet wird. Es kann auch a^o damit gemeint sein. Aber die Belege dafür sind jedenfalls überaus spärlich. Ich kenne überhaupt nur $\mathfrak{z}\varphi$, das da, wo es dem apers.

¹ Was ist das Zg. 2, 10 (diesesz. „Studier 1, Appendix 1“) bezüglich **ցըզոն**? West transkribiert ethanish und übersetzt es SBE 5, 163 mit „company“. Ich vermute, daß er dabei zu das npern ياهام لاهام zusammen vereint gedacht hat. Aber dies ist ja aus § 66 und **Համ** zusammengesetzt. Dem ist jedoch entspricht im Buchpahlavi **ցը օպկ** (HÜNSCHMANN Pers. Stud. 21). Das Wort wäre dann jedenfalls nicht echt buchpahlavisch. S. dazu auch Pazard **ուշուց ուղուց** bei West *Shikand Gom*, FJ. XXXI und 272, der wahrscheinlich gelesen wissen will, und SALLMANN Ein Bruchstück ausreich. Schriftums 19, 25, der **ս** mit **տահման** umschreibt (s. oben S. 4, Note 2). Ob die von West angegebene Schreibung **ցըզոն** wirklich vorkommt und wo?, weiß ich nicht zu sagen.

— ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ — *baxtriš* und dem jAwest. *gaθyā* *bāxθim* entspricht, eben dieser Wörter wegen *baxr* (oder *baxl*; s. armen. *Paχt baxl* und pers. *bahl*) zu lesen sein wird. Aber die lautlichen Verhältnisse sind doch nicht recht durchsichtig; es scheinen für uns nicht erkennbare Einflüsse auf die Gestaltung des Wortes eingewirkt zu haben. Man beachte jedenfalls, daß neben *baθ*, wie das Wort in der Pahlaviübersetzung zu V. I. 6 f. und in Sahriha-i-Eran §. 8 (Bombay 1897) geschrieben wird, im Bundahišn *ba* (oder in Awestaschrift *ba*) *bala* bezeugt ist, eine Wortform, die, nach der Wiedergabe durch *Paχt baxl* bei älteren armenischen Schriftstellern, spätestens im fünften nachchristlichen Jahrhundert bereits gang und gäbe gewesen sein muß.

Über das von HÜBSCHMANN mit *tār* umschriebene *baθ* s. oben S. 5. Das Sg. s. 77 bezeugte *baθ*, das NERTOSASO mit *baθ-θ-* *ara-*
har umschreibt und mit ‚vakratrah‘ übersetzt, West dagegen mit *afāhal* und ‚undilated‘, ist mir nicht verständlich.

Nach HÜBSCHMANN IFAnz. 10, 20 wurde uriran. **maŋtrah spə-*
*tah** (jAwest. *magθia* *māθrū spəntō*) durch mittelpers. **mahr-*
aspand zu pers. مار اسپند *mār aspand*. Aber die Überlieferung
gibt das nicht an die Hand. Ich kann aus dem Pahlavi der Bücher
nur die Schreibung *baθ* nachweisen, was die Lesungen *mahr*° und
mār°, aber nicht *mahr*° zuläßt. Auch auf Gemmenlegenden steht
MAR°, s. JUSTI Namenbuch 191. — Wegen des bei HÜBSCHMANN cbd.
herangezogenen *baθ* = pers. *baθ tār* s. BARTHOLOMAE AirWb. 650 m.
Note 3. — Für iran. **paŋtra-*, das man für pers. — ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ — *bara-* und pers. *baθ bār* ‚Zweig‘ voraussetzt — s. BARTHOLOMAE
AirWb. 1346 a —, ist mir die mitteliranische Form nicht bekannt.

Anhang. Über *vəθvə* und *vəθ*.

Es sei hier noch erwähnt, daß zu den Wörtern mit der Schrei-
bung *vəθ* für gesprochenes -ahm allenfalls auch *vəθvə* gehört, wonében
vəθ, bezeugt ist. Die mir bekannten Fundstellen des jedenfalls nicht
häufig vorkommenden Worts sind:

Sg. s. 7: *vəθvə*, Pazand *vəθvəθ vahmən*; —

Bomb. Pahl.-Frah. 9, 11: *vəθ* als ‚Uzvarāš‘ von *m*; —

Petersb. Pahl.-Frah. 74, 5: *vāhmān* mit der Umschreibung 1260→
vāhmān als „Uzvārišn“ von *m*; — ferner:

Petersb. Pahl.-Frah. 98, 13: واهمان *vāhmān* als „Uzvārišn“ von *m*; —

Par. Pahl.-Frah. 916^b: وعهمان *vahmān* als „Uzvārišn“ von *m*;
 s. JUSTI *Bundeshes* 264; —

Wien. Parsi-Frah.¹ 850, 67: واهمان *vāhmān*, وعهمان *vahmān*;
 beide, hinter einander verzeichnet, werden mit خلان *fulān* erläutert.

Von Versuchen zur Etymologie des Worts ist mir nur der von SALEMANZ bekannt, *Gdr. Iran. Philol.* 1, 294, wo gesagt wird: „Der Ausdruck 'ein gewisser' *vahmān* . . (ist) wohl auf **ehu.manah* 'ein Wohlwollender, jener Brave' zurückzuführen. Das Ideogramm dafür lesen die Parseen *m*, es konnte aber auch als Signum 'z' (etwa *nām nāzīt*) aufgefaßt werden und entspräche dann unserem NN.“ Ich glaube, daß SALEMANZS Etymologie durch die Verwendung unterstützt wird, die uns im jüngern Awesta, V. 19. 20 ff. für *hū-vaθ̄ vohu manō* begegnet. Man übersetzt es ‚der Gütigesinnte‘ (SPIEGEL Übersetzung 1, 247), ‚the good-minded‘ (HARV Essays, 2. Aufl. 385), vgl. BARTHÖLOMAE *AirWb.* 1129 unten. Aber der Zandist glossiert sein *vāhman* mit **mar̄tōm* ‚Mensch‘, will es also viel allgemeiner gefaßt wissen. Es hat in der Tat nach dem Zusammenhang — es handelt sich an der Stelle um die Frage, ob und wie *vohu manō*, der sich durch Berührung mit einem unreinen Körper verunreinigt hat, wieder gereinigt werden kann — durchaus den Anschein, als ob hier mit *vohu manō* nichts wesentlich andres gemeint sei als ‚jemand, man‘, also das selbe, was sonst durch *na*, *nar* (s. BARTHÖLOMAE *AirWb.* 1051 unter B) zum Ausdruck gebracht wird.

Ich möchte jetzt für die Stellen V. 19. 20—25, entgegen der im *AirWb.* 1149 ausgesprochenen Ansicht, *vohu* und *manō* zu einem Wort zusammenfassen: *vohu.manō*. Als dessen arische Grundlage läßt sich ebensowohl **yārumanas* als **yāsumanas* betrachten, beide mit *manas-* für *manas-* (= griech. *μένεα-*), wie es auch in jAwest. **anā-maṇī* *ana.mandī* und **anā-maṇī* *hača.mandī* vorliegt. Welche von

¹ SWienAW. 67 (1871).

beiden aber wir anzuerkennen haben, darüber belehrt uns meines Erachtens das Neopersische.

Daß alle neueren Formen des Wortes in der zweiten Silbe *mān* mit *a* aufweisen, steht im Einklang mit der gewöhnlichen Ersetzung von altiran. *-manah* (am Ende von Zusammensetzungen) durch *-mān*; s. Housz *Gdr. Irau. Philol.* 1 b. 23. Für die Quantitätsbestimmung des ersten Vokals gewähren die Schreibungen des Buchpahlavi und deren Transskriptionen keinen sicheren Auhalt: *𐎠𐎼𐎻* und *𐎠𐎼* könnten das selbst besagen wollen, nämlich *vāhmān*, und wenn die Pazandisten statt dessen auch *vāhman* bieten, so könnte diese Wiedergabe eben durch die erstere, die Pleneschreibung des Worts veranlaßt sein. Aber das Wort ist auch im Neopersischen vorhanden und auch hier in zwei Formen, als *bahmān* und *bihmān*. Mit den beiden Schreibungen müssen zwei verschiedene Aussprachen gemeint sein. Nun läßt sich wohl *bihmān* aus einer Grundlage mit langem Vokal in der ersten Silbe herleiten, nicht aber *bāhmān* aus einer solchen mit kurzem. Folglich ist die uriranische Vorform dafür mit **yāsh*^o anzusetzen, und wenn *bāhmān* und das jAwest. *cohu.mānō* in V. 19. 20 ff. auf das nämliche Urwort zurückgehen, so kann dies eben nur ar. **yasumānas*, iran. **yāhūmanah* gewesen sein, d. i. eine Ableitung mit Dehnung (*vrddhib*) aus **yasumānas-*, etwa mit der eigentlichen Bedeutung ‚der zum guten Sinn gehörige‘. Das diesem Urwort entsprechende neopers. *bāhmān* kann zunächst mit Kürzung des vor *h* stehenden Vokals zu **bahmān* geworden sein, worauf dies in seinem ersten Teil an *bih* ‚gut‘ angeschlossen wurde. Das buchpahl. *𐎠𐎼* ist demnach *vāhmān* zu umschreiben. Ob *𐎠𐎼* wirklich handschriftlich bezeugt ist, scheint mir zweifelhaft; die Bombayern-Ausgabe des Pahlavifrahang kann nicht auf besondere Zuverlässigkeit Anspruch machen.

Es erhebt sich zum Schluß die Frage, wie es geschehen konnte, daß ein Wort, das eigentlich ‚der zum guten Sinn gehörige‘ besagt, eine so abgeblaßte Bedeutung gewinnen konnte. Für das Awesta trifft die Übersetzung ‚irgendeiner, jemand‘ insofern nicht ganz zu, als damit nicht einer aus der gesamten, sondern aus der frommen

Menschheit, ein Mazdayasner gemeint ist, ein Angehöriger des Reichs der Wahrheit (*Aia*). Somit wäre *rohu.manō* strenggenommen nicht mit *na*, wie oben S. 8 angegeben, sondern mit *na akara* synonym, über dessen Gebrauch ich auf mein *AirWb.* 1050 oben verweise. Je weiter sich nun aber das Mazdayasnortum ausbreitete, je weiter dessen Gegnerschaft, das Daivayasnertum zurückwich, um so mehr verloren jene auf diesen Gegensatz zugeschnittenen Ausdrucksweisen von ihrem alten Inhalt, um so enger rückten sie in ihrer Bedeutung an ‚irgendeiner, jemand‘ heran. Eine ganz gleichartige Bedeutungsentwicklung hat unser Christenmensch durchgemacht. Im Gegensatz zu Heide und Jude geprägt, hat es heutzutage keinen andern Sinn als ‚(irgend)einer, jemand‘ oder mit kein verbunden ‚keiner‘; so in Sätzen wie: ‚Und dabei soll ein Christenmensch schlafen‘ oder ‚Das versteht kein Christenmensch‘; man vergleiche die Wörterbücher von Gebr. GRIMM, HEYNE und SANDERS. Allerdings muß dabei gesagt werden, daß der heutige Gebrauch von Christenmensch gern einen leichten Stich ins Scherzhafte aufweist. In so fern besteht allerdings ein Unterschied.

Gießen, 18. Januar 1907.

Der Obelisk Maništusu's.

Von

Friedrich Hrozný.

In dem vorliegenden Aufsatze über die Obeliskinschrift *Maništusu's*,¹ des Königs von Kiš, soll einiges von dem mitgeteilt werden, was sich mir bei einer Beschäftigung mit diesem Texte, die zwecks einer anderen Arbeit erfolgte, ergeben hat und was in jener Arbeit nicht untergebracht werden konnte. Schon die Entstehung dieses Artikels bringt es also mit sich, daß in demselben nicht zu jeder Frage, die dieser hochwichtige Text — der größte der ältesten semitisch-babylonischen Texte — anregt, Stellung genommen werden konnte. So sollen z. B. die vielen Personennamen, mit denen uns diese Inschrift bekannt macht und die eine eigene Monographie verdienen würden, von unserer Untersuchung vollkommen ausgeschlossen sein. Wir werden uns hier vielmehr mit dem bis jetzt wenig verstandenen sachlichen Inhalt der Inschrift beschäftigen und uns vor allem bemühen, den einfachen Sinn derselben festzustellen.

Die vier Seiten des Obelisken werden wir im Anschluß an SCHUL mit den Buchstaben A, B, C und D bezeichnen; auch die Zellenummerierung SCHUls behalten wir.

¹ In Paksimile, Transkription und einer guten Übersetzung ediert von SCHUL in *Textes élamites-sémitiques* I, 1—62 (Délégation en Perse: Mémoires, tome II); vgl. auch DE MORNAC in *Délégation en Perse: Mémoires* I, S. 141 ff.

A.

Die erste Kolumne der Obeliskseite A enthielt eine Zusammenfassung der geschäftlichen Transaktionen des Königs *Manishtusu*, die auf den vier Obeliskseiten in *extenso* behandelt werden. Es handelt sich hierbei — wie wir schon hier bemerken wollen — ausschließlich um Ankäufe von Grundstücken. Leider sind nur die letzten Zeilen der Kolumne A 1 erhalten, die aber glücklicherweise (A 1 5) gerade die Summierung sämtlicher Grundstücke des Textes enthalten. Doch auch diese ist nicht vollständig erhalten: der linke Rand der Zeile ist abgebrochen. SCHEU I. c., S. 6 nimmt an, daß hier ein Teil der Ziffern abgebrochen ist. Wie wir aber sofort sehen werden, ist diese Annahme zum Teil sicher unrichtig, zum Teil nicht gerade unbedingt nötig.

Diese Summierung lautet nun:¹

$$\left. \begin{array}{l} [] 60 \times 9 \\ [] \frac{1}{18} \times 3^2 \text{ bur } \partial \text{lx} \end{array} \right\} = [] 540 \frac{3}{18} \text{ bur } \partial \text{lx}.$$

Was die Lücke vor den Ziffern betrifft, so könnte vor 60×9 — abgesehen von der noch größeren Zahl 3600, bezw. 3600×2 bur usw. — nur ein (bezw. mehrere) Zeichen für 600 bur gestanden haben; ebenfalls vor $\frac{1}{18} \times 3^2$ könnten vielleicht einige Zahlzeichen abgebrochen sein. Der erstere Fall ist indes aus folgendem Grunde vollkommen ausgeschlossen. Summieren wir die uns mit einer einzigen Ausnahme (Seite B) bekannten Schlußzahlen der einzelnen Obeliskseiten, so sehen wir, daß die Gesamtsumme nur etwa die obige Höhe haben kann und daß auch schon die Annahme, daß hier nur ein Zahlzeichen für 600 bur abgebrochen ist, glänzlich undenkbar ist. Die Schlußzahlen der einzelnen Obeliskseiten stellen sich folgendermaßen dar:

¹ Bei der Lesung der Ziffern vor den Flächenmaßen bedienen wir uns in unserer Arbeit des Systems von RENZEN.

* Diese Lesung ist ganz sicher. Sonst liest hier irrg. 4 oder 5; daß nur die Lesung 3 zulässig ist, zeigt bereits die Gruppierung der in Betracht kommenden Zeichen (→ → →). Bei SCHEU's Lesung müßte man ja □□, bezw. □□→, erwarten).

- A: $54\frac{1}{18}$ bur
 B: [abgebrochen]
 C: 360 bur
 D: 62 bur
-

Summa: $496\frac{1}{18}$ bur + die abgebrochene Zahl der Seite B.

Es handelt sich nun darum, festzustellen, wie groß etwa die Zahl der Seite B war. Halten wir die obige Gesamtziffer, $540\frac{1}{18}$ bur, für vollständig, so ergibt sich für B:

$$540\frac{1}{18} - 496\frac{1}{18} = 44\frac{1}{18} \text{ bur.}$$

Und mit dieser verhältnismäßig niedrigen Zahl stimmt sowohl die kleine Zahl (80, siehe unten) der zu dem Bebauen dieser Fläche verwendeten Leute, als auch der geringe Umfang der Legende der Seite B überhaupt vollkommen überein. Es ist gänzlich ausgeschlossen, daß wir außer den in jedem Falle zu ergänzenden $44\frac{1}{18}$ bur hier noch 600 (bezw. 600×2 usw.) bur zu ergänzen hätten. So würde ja die an Umfang geringste Seite B eine größere Fläche behandeln als alle die übrigen drei Seiten des Obelisken zusammen.

Es bleibt nur noch die Frage zu beantworten, was in dem vor 60×9 anzunehmenden Raum ursprünglich stand. Es gibt hier wohl nur eine Möglichkeit: es können nur die Zeichen *ŠU.NIGI(N)* = „Summa“ gewesen sein. Für diese Annahme spricht u. a. die unmittelbar vorhergehende leere Zeile: den Summierungen pflegt eine leere Zeile voranzugehen. Der fast vollständig abgebrochene Anfang der 1. Kolumne wird dann wohl — möglicherweise in einer anderen Form als auf den einzelnen Obeliskseiten — die Schlußzahlen der vier Obeliskseiten¹ enthalten haben, die dann auch ihrerseits am Schluß der Kolumne summiert wurden.

In dem zweiten Fall (vor $\frac{1}{18} \times 3$) liegt die Sache ein wenig anders. Es ist zwar nicht ausgeschlossen, daß hier etwas von dem Texte abgebrochen ist. Absolut nötig ist jedoch diese Annahme nicht.

¹ Z. 3 enthält einen geographischen Namen, der auf . . . /Z? U (?)¹⁴ (= /Dir-
eo-S/ in (?)¹⁴, vgl. Seite A?) ausgeht.

Man vergleiche z. B. A.v 17 und ix 11, wo die $\frac{1}{18}$ -Ziffern ebenfalls etwas tiefer in die Zeile eingerückt sind. Es liegt also an dieser Stelle kein zwingender Grund zu einer Ergänzung vor.

Wir lesen also (A 15): „[Summa] 540 $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{18}$ bur.“ Die folgenden Zeilen (A 16—9) teilen uns einfach mit, daß diese $540 \frac{2}{3} \frac{1}{18}$ bur Land von *Manistusu*, dem König von *Kiš*, angekauft wurden.

Wie wir unten sehen werden, war dies keine einheitliche Fläche; es waren vielmehr vier große Grundstücke, die in vier verschiedenen Städten Nordbabylonien lagen. Diese Grundstücke werden auf den vier Obeliskseiten behandelt. Jedem wird je eine Obeliskseite gewidmet; wir bezeichnen sie daher ebenfalls meist kurzweg mit den Buchstaben A., B, C und D.

In den Kolumnen n—xvi der Seite A berichtet *Manistusu* über den Ankauf eines großen Grundkomplexes (A), den er in den abschließenden Zeilen A xvii 20—25 *ekil Ba-az^{bi}* in *Dür-Sin^{ti}* nennt. Dieser Komplex zerfällt in drei kleinere Stücke (A 1, A 2 und A 3), von denen jedes zunächst gesondert behandelt wird.

A 1. Die Größe des ersten Stückes, das A n 1—v 16 behandelt wird, war in den ersten Zeilen der n. Kolumne angegeben, die abgebrochen sind. Doch wir können die abgebrochene Zahl der *bur* leicht feststellen. Da nach A ix 11 der Grundkomplex A $74 \frac{1}{18}$ *bur* groß war und die Größe der Stücke A 2 und A 3 zusammen (vgl. A v 17 und vnr 5) $49 \frac{2}{3}$ *bur* beträgt, so entfällt auf A 1

$$74 \frac{1}{18} - 49 \frac{2}{3} = 24 \frac{1}{3} \frac{1}{18} \text{ bur.}$$

Das Grundstück A 1 war also $24 \frac{1}{3} \frac{1}{18}$ *bur* groß.

Auf die Angabe der Größe dieses Grundstückes folgte die Mitteilung über den Wert desselben, und zwar wurde dieser auf doppelte Weise angegeben: 1. in Getreide (also in *gur's¹*) und 2. in Silber (Minen, Schekel) — der Kaufpreis des Feldes. Erhalten ist hier davon bloß der Wert des Grundstückes in Silber (s. unten). Doch

¹ Wir gebrauchen in unserer Arbeit den geläufigeren numerischen Namen dieses Males; der semitische Name ist bekanntlich *gurru*.

wir werden auch den Wert desselben in Getreide feststellen können. Wie wir nämlich auf Schritt und Tritt werden beobachten können, stehen in unserem Obelisken die drei Zahlen, die Größe des Grundstückes und der Wert desselben in Getreide und Silber, stets¹ in einem und demselben festen Verhältnis zueinander, das am besten durch die Gleichung

$$1 \text{ bur Land} = 60 \text{ gur Getreide} = 1 \text{ Mine Silber}^2$$

ausgedrückt wird. Ein Feld von 1 *bur* hat den Wert von 60 *gur* Getreide oder 1 Mine Silber. Das erhebt sehr deutlich z. B. aus den Angaben über das Grundstück C 3 (siehe C XII 7—10): dieses Feld, das 17 *bur* groß ist, hat den Wert von 1020 (d. i. 60×17) *gur* Getreide oder 17 Minen Silber. Mit Hilfe dieses Satzes können wir oft, wenn eine oder zwei von diesen Zahlen abgebrochen sind, die dritte aber gegeben ist, jene mit Leichtigkeit bestimmen.

So auch an unserer Stelle. Da die Größe des Grundstückes A 1 $24\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{18}$ *bur* (s. oben) beträgt, so muß der Wert desselben in Getreide $24\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{18} \times 60 = 146\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{20}$ *gur* gewesen sein.

Der Preis unseres Grundstückes ist erhalten (A. u 7—9): er beträgt $24\frac{1}{2}$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine Silber. Nach dem obigen Satze muß er genau der Zahl der *bur* entsprechen:

$$24\frac{1}{2} \text{ Mine } 3 \text{ Schekel } 1 \text{ kleine Mine Silber} = 24\frac{1}{2} \cdot \frac{1}{18} \text{ bur.}$$

Da das Gewicht der „kleinen Mine“ (*MA.NA.TUR*) noch nicht bekannt ist, so ist eine auch auf die letzten Stellen der beiden Summen sich erstreckende Prüfung der Richtigkeit des obigen Satzes an dieser Gleichung nicht möglich.³ Setzen wir aber seine Richtigkeit voraus — und dies können wir ruhig tun, da wir unten genug Gelegenheit haben werden, ihn zu erproben (vgl. übrigens auch Anm. 3) — so

¹ Zwei unbedeutende Ausnahmen, die die Richtigkeit des obigen Satzes nicht beeinträchtigen können, siehe unten sub A 2 und A 3.

² Zu dem Verhältnis zwischen dem Werte in Getreide und jenem in Silber (d. i. dem Kaufpreis) vergleiche die immer wiederkehrenden Worte: *ilm i sigil karpim i SE GUR.SAG.GÄL*.

³ Daß die beiden Summen einander ungefähr gleich sind, sehen wir freilich auch ohne die Kenntnis des genauen Wertes der „kleinen Mine“.

bietet uns diese Gleichung die Möglichkeit, das noch unbekannte Gewicht der ‚kleinen Mine‘ zu bestimmen. Denn es geht aus ihr hervor, daß 3 Schekel 1 kleine Mine $= \frac{1}{18}$ bar und damit $= \frac{1}{18}$ Mine sind. Darans ergibt sich aber, daß 1 kleine Mine $= \frac{1}{2}$ Schekel¹ ist. $\frac{1}{2}$ Schekel ist gleich 60 ŠE; dieser Umstand dürfte den Namen ‚kleine Mine‘ erklären. Daß unsere Feststellung richtig ist, werden wir unten öfters beobachten können.

Auf den Preis des Feldes folgt (A n 10—11) eine Summe, die die Bezeichnung *NIG.KI.GAR eklim* führt und $3\frac{1}{2}$ Minen weniger 1 *KUD* Schekel Silber beträgt. Schon übersetzt *NIG.KI.GAR eklim* mit ‚additionnellement au prix du champ‘ und dürfte mit dieser Übersetzung das Richtige getroffen haben; das *NIG.KI.GAR* entspräche dann dem späteren *atru*. Als *NIG.KI.GAR* erscheinen in dem Obelisken gelegentlich (siehe unten) auch Getreide, Wolle, Öl, Geräte, Vieh und Sklaven; der Preis dieser Gegenstände, Personen und Stücke Vieh wird jedoch immer ausdrücklich angegeben.

Es liegt natürlich die Vermutung nahe, daß auch die *NIG.KI.GAR*-Zahl in einem festen Verhältnis zu den drei bereits erwähnten Zahlen, speziell aber zu dem Preis des Feldes, steht. Diese Vermutung findet tatsächlich, wie wir unten sehen werden, bei den in C und D (in B ist die *NIG.KI.GAR*-Summe abgebrochen) behandelten Grundstücken ihre Bestätigung; dort beträgt das *NIG.KI.GAR* genau $\frac{1}{16}$ des Feldpreises. Schwieriger — wenigstens zunächst — ist diese Frage bei den drei in A besprochenen Grundstücken zu beantworten. Da nämlich in allen den drei in Betracht kommenden Summen eine Unterabteilung des Schekel (*KUD*) vorkommt, deren genaues Gewicht uns noch nicht bekannt ist, so müssen wir uns hier vorläufig nur mit ungefähren Zahlen begnügen. Und zwar kommen wir hier zu folgenden Resultaten:

Bei dem in Rede stehenden Grundstücke verhält sich das *NIG.KI.GAR* ($= 3\frac{1}{2}$ Minen weniger 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 220 Schekel; das 1 *KUD* Schekel müssen wir hier wie auch im

¹ Sonst durch  oder  ausgedrückt.

folgenden aus dem oben angeführten Grunde unberücksichtigt lassen) zu dem Preise des Grundstückes ($= 24\frac{1}{2}$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine, d. i. $1463\frac{1}{2}$ Schekel) wie $1 : 6\cdot651$.

Bei A 2 verhält sich das *NIG.KI.GAR* ($= \frac{1}{2}$ Mine weniger 9 Schekel 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 411 Schekel; zu 1 *KUD* s. oben) zu dem Preise ($= 45\frac{1}{2}$ Mine 6 Schekel 2 kleine Minen, d. i. $2736\frac{2}{3}$ Schekel) wie $1 : 6\cdot658$.

Bei A 3 verhält sich das *NIG.KI.GAR* ($= \frac{1}{2}$ Mine 6 Schekel 1 *KUD* Schekel, d. i. ca. 36 Schekel; zu 1 *KUD* s. oben) zu dem Preise ($= 4$ Mine 3 Schekel 1 kleine Mine, d. i. $243\frac{1}{2}$ Schekel) wie $1 : 6\cdot759$.

Diese drei Zahlen, 6·651, 6·658 und 6·759, sind nun einander so nahe, daß die Vermutung gewagt werden kann, daß sich uns in allen drei Fällen eine und dieselbe Ziffer ergeben hätte; hätten wir bei unserer Berechnung auch immer den von uns bei allen drei Summen außer Betracht gelassenen Bruchteil des Schekel, das 1 *KUD*, berücksichtigt. Ist dem aber so, so wird es uns ein leichtes sein, sowohl den Quotienten des Verhältnisses zwischen dem *NIG.KI.GAR* und dem Kaufpreise, wie auch den genannten Wert des *KUD* festzustellen.

Denn wir können uns zur Bestimmung dieser zwei Unbekannten dreier Proportionen (A 1, A 2 und A 3) bedienen. Wir wollen nun zu diesem Zwecke die Proportionen A 1 und A 2 ins Auge fassen; an A 3 werden wir dagegen die Richtigkeit unseres Ergebnisses erproben. Aus den beiden Proportionen:

$$\text{A 1)} \quad 220 - 1 \text{ KUD} : 1463\frac{1}{2} = 1 : x$$

$$\text{A 2)} \quad 411 - 1 \text{ KUD} : 2736\frac{2}{3} = 1 : x$$

erhalten wir das Endergebnis:

$$1 \text{ KUD} = \frac{1}{2} \text{ Schekel},$$

$$x = \frac{20}{3}.$$

Ersetzen wir nun jetzt in der dritten Proportion (A 3) die eine Unbekannte, *KUD*, durch ihren von uns soeben festgestellten Wert:

$$\text{A 3)} \quad 56 - 1 \text{ KUD} (= \frac{1}{2}) : 243\frac{1}{2} = 1 : x,$$

so ergibt sich uns auch hier:

$$x = \frac{29}{3}!$$

Man beachte übrigens noch, daß $x = \frac{29}{3} = 6\frac{1}{3}$ ist; diese letzte Zahl steht etwa in der Mitte zwischen den beiden Zahlen (s. oben) 6·651 und 6·658, bei denen wir ein abzuziehendes *KUD* nicht berücksichtigt hatten, einerseits und der Zahl 6·759, bei der wir ein hinzuzufügendes *KUD* nicht berücksichtigt hatten, andererseits.

Wir fassen unsere Ergebnisse zusammen: 1. Die *NIG.KLGAR*-Summe verhält sich in A 1, A 2 und A 3 zu dem Kaufpreis des Feldes wie 1 zu $\frac{29}{3}$, d. i. die *NIG.KLGAR*-Summe beträgt hier $\frac{2}{29}$ des Kaufpreises. Wie wir bereits oben bemerkt haben, beträgt das *NIG.KLGAR* bei den in C und D besprochenen Grundstücken $\frac{1}{19}$ des Kaufpreises. 2. 1 *KUD* Schekel = $\frac{1}{2}$ Schekel¹ (= 90 *SE*). $\frac{1}{4}$ Schekel (= 45 *SE*) konnte demgemäß durch $\frac{1}{2}$ *KUD* Schekel ausgedrückt werden: vgl. Huzziwirr, *Old babyl. inscriptions* pl. vi, Kol. vi 19; pl. vn, Kol. n 8, vi 1.

Auf die *NIG.KLGAR* Summe folgen (A n 12—m 8) Namen von vier Männern, die Geschenke erhalten; der erste derselben erhält ein silbernes *su·ga·nu* (= *inkanu*?) und ein *mašŠU.ULABAL*-Kleid, die übrigen drei ja ein *mašŠU.SE.GA*-Kleid.² A m 10—13 werden diese „Geschenke des Feldes“ (*NIG.BA GAN*) summiert. Daran schließen sich (A m 14—iv 3) Namen von drei Personen an, die keine Geschenke erhalten. Hierauf folgt (A iv 5—7) eine nicht nur diese drei zuletzt genannten, sondern auch die vier früher erwähnten beschenkten Personen zusammenfassende Summierung, die von Schen. I. e., S. 8 folgendermaßen umschrieben, bezw. übersetzt wird:

<i>SU.NIGIN 7 KAL</i>	Total: 7 Individus,
<i>TIL.LU GAN</i>	serfa du champ,
<i>akdlu kaspu</i>	avec nourriture et salaire.

¹ $\frac{1}{2}$ Schekel könnte natürlich auch durch ausgedrückt werden. Wie ich nachträglich sehe, hat bereits Wiegand in KAT² S. 341 ohne Angabe des Gründes die Vermutung ausgesprochen, daß *KUD*, wohl = Hälfte des Schekel ist.

² Vgl. hierzu das häufige *mašŠU.ZAGA* des Textes Huzziwirr, *Old babyl. inscriptions* pl. vi—viii, Nr. 15—17.

Das wichtigste Wort dieser drei Zeilen ist die Bezeichnung *TIL.LU* für die sieben unmittelbar vorher genannten Personen. Schmitz faßt es *ibid.* Ann. 3 als ein Ideogramm auf, zu dessen Erklärung er an *TIL = asibas* und *gamāru* erinnert; daraus möchte er für *TIL.LU* die Bedeutung „der Leibeigene“ ableiten. Es sei schon hier bemerkt (Näheres darüber unten), daß er für die Besitzer der in dem Obelisken behandelten Grundstücke die dort mehrfach erwähnten *AB + SU. AB + SU* dieser Felder hält. Seine Auffassung ist m. E. in beiden Fällen unhaltbar. Denn wie wäre mit dieser Auffassung die Tatsache zu vereinigen, daß die *TIL.LU* immer vor den *AB + SU. AB + SU* *eklim* erwähnt und angenscheinlich auch besser behandelt werden als diese: während diese bloß den Unterhalt angewiesen erhalten, bekommen jene Geschenke und Geld (nach Schmitz auch Unterhalt: siehe jedoch dazu unten)? Wie wäre dann zu erklären, daß bei dem Grundstücke A als *AB + SU. AB + SU eklim* drei Söhne eines gewissen *ZU.ZU*, Sohnes von *A-ar-E-a²* (*A* z 6—10) figurieren, der mit dem *TIL.LU eklim* *ZU.ZU*, Sohn von *A-ar-E-a* (*A* vñ 2 f.) allem Anschein nach identisch ist, daß hier also der Vater als Leibeigener auf dem Felde seiner drei Söhne arbeitet?!

Alle diese Schwierigkeiten werden gehoben, wenn wir → *ELL* statt *TIL.LU* einfach semitisch *be-lu* lesen: also *be-lu eklim*, „die Eigentümer des Feldes“ (vgl. den häufigen term. techn. *be-el eklim* in dem Kodex *Hammurabi's*); übrigens auch die Lesung *bēlātū* (*BE* als Ideogramm für *bēlu* und *-lu* als phonetisches Komplement) wäre nicht unmöglich. *be*, bezw. *BE = bēlu*, ist in unserem Texte auch sonst nicht selten: vergleiche die Namen *Be-li-GI* (bezw. *Bēlī².GI*) A xii 4 (und Parallelstellen); *Be-li-su-tu* (bezw. *Bēlī².sa.tu*) C x 11 und xix 2; *Be-li-ba-ni* (bezw. *Bēlī².ba-ni*) C v 14 und xix 27; *I-ri-is-be-li²* (bezw.

¹ Dies ist meine — provisorische — Umschrift (v. hierzu unten S. 25 f.) des Ideogramms, das von Schmitz mit *AB + AS* umschrieben wird.

² Der Text: *S mutu ZU.ZU pda A-ar-E-a. — pda* (seltener *bi*) steht in dem Obelisken oft an Stellen, wo wir statt dessen „Enkel“, „Urenkel“, etc. erwarten würden. Vgl. z. B. A. iv 14—16 mit 17—19; C ix 23—x 1 mit xi 9—11; A ii 15—17 mit iii 14—17; *TUR.TUR* neben *pda* sieht B ii 3, vgl. v 12.

³ So ist dieser Name zu lesen; Schmitz L. c. S. 32 legt *I.URU.1S-be-li*.

I-ki-is-beli?) C xvi 24 u. a. (vgl. auch *Be-la-su-nu*, bezw. *Bela²-su-nu*, HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions*, pl. vii, Kol. viii 16; oder hier kein n. pr., also *be-la-su-nu*?)

be-lu (*bēlā²*), das zu den nicht vielen Wörtern zugesellen ist, die die Redaktion der Obeliskschrift *Manishtu's* als semitisch erweisen, ist der Form nach der regelrechte altbabyl. Nominativ plur. masc. (st. abs. und es.) von *bēlum*; ähnlich lautet in unserem Obelisken von *kili³um* der Plural *kili³u*: vgl. 1 *kili-lum* C viii 8 u. a. mit 3 *kili-lu*¹ C viii 9. Freilich kommt hier andererseits auch (s. unten) *akkāt be-lu* (statt *akkāt be-li*, das letztere Wort im Gen. Plur.) vor. Doch ist hier darauf hinzuweisen, daß die Kasus in dem Obelisken auch sonst nicht streng eingehalten werden: vgl. z. B. *pān La-mu-um* A viii 19; *mār La-mu-um* A xi 6; *mār I-ki-lum* C vi 18; *mār Ti-li-lum* C xvi 22 usw.²

Der Umstand, daß die Namen der *be-lu eklīm*, der ‚Eigentümer des Feldes‘, gleich auf die Angaben über die Größe und den Wert des Grundstückes folgen, daß ferner die *be-lu eklīm*, ‚Geld‘ (d. i. wohl die unmittelbar vorher erwähnte Kaufsumme nebst *NIG.KI.GAR*, s. unten) erhalten, ist m. E. eine genügende Gewähr für die Richtigkeit der eben vorgetragenen Auffassung. Auch in dem unserem Obelisken so nahe verwandten Texte HILPRECHT, *Old babyl. inscriptions*, pl. vi-viii, Nr. 15—17 folgt auf jene Angaben unmittelbar der Name des Eigentümers (es handelt sich hier meist nur um eine Person) des Feldes, der die Kaufsumme, das *NIG.KI.GAR* und die eventuellen Geschenke erhält (*im-hur*, pl. *im-hurrū*).³

¹ Sehr interessant ist die Tatsache, daß es zwar 2 *KAL-be-JU eklīm* A ix 6 f. und C xii 6 ff. dagegen aber 2 *ki-6-lum* B iv 8 und D viii 3 heißt. Wird hier ein Unterschied zwischen Lebendigem und Nichtlebendigem gemacht?

² Bei dieser Gelegenheit sei hier auch erwähnt, daß auch die Mimation hier nicht so konsequent durchgeführt ist wie in dem Kodex Hammurabis, vgl. *A-ik-a-hu* A x 25; *Al-ka-hu* (Gen. 1) A xi 24; *I-ik-ka-rū* A xii 11; *A-kā-ka* C xv 5 u. a.

³ Daß das Verb *im-hur*(*ū*) sich hier nicht nur auf die unmittelbar vorher genannten Geschenke, sondern auch auf die vor diesen erwähnte Kaufsumme nebst *NIG.KI.GAR* bezieht, daß also die empfangende Person wirklich der Eigentümer des Feldes ist, geht aus l. c. pl. vii. Kol. vi 1—7 hervor, wo *im-hurrū*, da hier keine Geschenke erwähnt werden, direkt auf die Kauf- und die *NIG.KI.GAR*-Summe folgt.

Es bleiben noch die beiden Worte, die (s. oben) auf *be-lu eklim* folgen, zu besprechen. Auch da möchte ich von der Auffassung SCHEIL's abweichen. Das erste Zeichen der Gruppe *KÚ KUBABBAR* ist sicherlich nicht mit Schen als Ideogramm für das Subst. *akálu* (in dieser Bedeutung würde man hier *GAR* erwarten; vgl. A x 28, B vii 6 u. ö.) aufzufassen; man wird darin vielmehr eine Verbalform, in diesem Falle das Partizipium, von *akálu* zu erblicken haben. Das Verbum *akálu* fasse ich hier in der aus aus dem Kodex *Ham-murabi's* so wohl bekannten Bedeutung „nutznießen“ auf. Wir haben somit die Zeilen A iv 5—7 zu lesen, bezw. zu übersetzen:

<i>ŠÚ.NIG(N) 7 KAL</i>	, In Summa 7 Mann,
<i>be-lu eklim</i>	Eigentümer des Feldes,
<i>akilūt kospim</i>	Nutznießer des Geldes.'

Unter dem Gelde kann hier natürlich (s. bereits oben) nur der kurz vorher erwähnte Kaufpreis des Feldes ($24\frac{1}{3}$ Mine 3 Schekel (= kleine Mine) nebst der *NIG.KI.GAR*-Summe ($5\frac{2}{3}$ Minen weniger = *KUD* Schekel) verstanden werden. Außer dem Gelde, auf welches in größerem oder geringerem Maße — je nach der Höhe ihres Anteiles — sämtliche Eigentümer des Feldes Anspruch haben, erhalten — wie wir eben sahen — einige von ihnen, und zwar wohl jene, deren Anteile besonders groß waren, noch besondere Geschenke.

Auf die Namen der *be-lu eklim* folgen (A iv 8—v 11) Namen von zehn Personen, die in der Summierung A v 13f. *ahhá be-lu eklim* (SCHEIL: *ab TIL.LU GAN*) genannt werden. Hierauf folgt (A v 15f.) eine neue Summierung, die die 7 *be-lu eklim* und die 10 *ahhá be-lu eklim* zusammenfaßt: „17 Mann von der Familie (= *TUR.TUR*) *ME.ZIZF*. Unter den ‚Brüdern der Eigentümer des Feldes‘ sind augenscheinlich nähere oder entferntere Verwandte der Eigentümer des Feldes zu verstehen, die mit diesen assoziiert (vgl. auch SCHEIL: *associés*) sind, ohne eigentliche Besitzer des Feldes zu sein. Sie haben sich vielleicht bloß mit ihrem Kapital an der Exploitierung des Grundstückes beteiligt. Was den Grad der Verwandt-

schaft derselben mit den Feldeigentümern betrifft, so ist z. B. der „Bruder der Eigentümer des Feldes“ *DIR-um* (A iv 11 ff.) ein wirklicher Bruder des „Eigentümers des Feldes“ *I-ti-ilum* (A ii 15 ff.); ihr gemeinsamer Vater ist ein gewisser *La-mu-sa*, der Sohn eines *abarakkum*.¹ Derselbe „Bruder der Eigentümer des Feldes“ *DIR-um* ist aber auch der Onkel eines anderen „Eigentümers des Feldes“, des *Su-ru-ut-GI* (A iii 14 ff., zu lesen *Suruš-kinim*?), des Sohnes von *I-ti-ilum*, dem Bruder *DIR-um*'s. Der „Bruder der Eigentümer des Feldes“ *A-ar-ilum* (A iv 14 ff.) ist der Vater eines anderen „Bruders der Eigentümer des Feldes“, des „*Sin-AL-SU*“ (ibid. 17 ff.). Andererseits würden hier einzelne *ahhū ba-lu eklim* genannt, bei denen wir, abgesehen von der Angabe, daß sie zu der Familie *ME.ZIZI* gehören, keine Verwandschaft mit den *bēlū eklim* oder auch untereinander feststellen können. Es sei hier noch bemerkt, daß wir in unserer Obeliskinschrift sonst nur noch in B den *ahhū ba-lu eklim* begegnen. Sehr interessant ist die Tatsache, daß unser Text kein Wort darüber sagt, wie die *ahhū ba-lu eklim* bei dem Verkaufe des Grundstückes abgefunden worden sind. Ihre Namen werden hier einfach, ohne jede Bemerkung, hinter denen der Eigentümer des Feldes verzeichnet. Dies bestätigt m. E. dasjenige, was wir oben über sie ausgeführt haben. Sie sind keine Eigentümer des Grundstückes, sie haben bloß ihr Geld in diesem investiert, und es wird daher den eigentlichen Besitzern des Grundstückes, die die Kaufsumme erhalten, überlassen, sich ihrerseits mit ihren Associes abzufinden. Natürlich müßten ihre Namen auch in den Kaufvertrag — die Obeliskinschrift — aufgenommen werden.

A 2. Das Grundstück A 2, das A v 17—vm 4 behandelt wird, ist (A v 17—vi 6) $45\frac{1}{2}\%$ $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{10}$ *bur* groß und sein Wert ist $2736\frac{2}{3}\%$ $\frac{4}{10}$ *gur* Getreide oder $45\frac{1}{2}$ Minen 6 Schekel 2 kleine Minen Silber; die *NIG.KI.GAR*-Summe beträgt (A vi 6 f.) hier 7 Minen weniger 9 Schekel und 1 *KUD* Schekel Silber.

¹ Der Text hat in beiden Fällen: *mr La-mu-sa pds avarakkim*; zu *pds* s. oben, p. 19, Anm. 2.

Wir wollen zunächst prüfen, ob der oben von uns festgestellte Satz: $1 \text{ bur} = 60 \text{ gur} = 1 \text{ Mine}$, auch hier seine Gültigkeit hat. Den $45 \frac{1}{2} \frac{2}{18} \text{ bur}$ sollen $45 \frac{1}{2} \text{ Minen}$ 6 Schekel 2 kleine Minen entsprechen. Über $45 \text{ bur} = 45 \text{ Minen}$ ist kein Wort zu verlieren; die Frage ist nur, ob $\frac{1}{2} \frac{2}{18} \text{ bur} = \frac{1}{2} \text{ Mine} = \frac{1}{2} \text{ Schekel} = 2 \text{ kleine Minen}$ ist. Vereinfacht lautet diese Gleichung: $\frac{11}{18} \text{ bur}$ (und damit $\frac{11}{18} \text{ Mine}$) $= 36 \frac{2}{3} \text{ Schekel}$ (zu 1 kleine Mine $= \frac{1}{3} \text{ Schekel}$ s. oben). Da aber $\frac{1}{18} \text{ Mine} = 3 \frac{1}{2} \text{ Schekel}$ ist, so stellt sich diese Gleichung als richtig dar. Gleichzeitig wird durch dieses Resultat auch unsere obige Feststellung, daß 1 kleine Mine $= \frac{1}{2} \text{ Schekel}$ ist, bestätigt.

Weiter soll nach unserem Satze die Zahl der *bur*, multipliziert durch 60, die Zahl der *gur* ergeben. Multiplizieren wir nun $45 \frac{1}{2} \frac{2}{18} \text{ bur}$ (*bur*) durch 60, so erhalten wir die Summe $2736 \frac{2}{3}$ (oder $2736 \frac{20}{30}$), die um $\frac{4}{30}$ größer ist als die Zahl der *gur*, $2736 \frac{2}{3} \frac{4}{30}$ (oder $2736 \frac{16}{30}$). Es ergibt sich also, daß die Zahl der *gur* um $\frac{4}{30}$ kleiner ist als man nach dem obigen Satze erwarten sollte. Daß durch diese übrigens ganz unbedeutende Differenz die Richtigkeit jenes Satzes nicht erschüttert werden kann, geht schon daraus hervor, daß wir dieselbe Differenz auch zwischen der Zahl der *gur* und der der Minen (oder besser: Schekel) konstatieren können, und doch heißt es auch an unserer Stelle (A v 20—vr 2) ausdrücklich, daß 1 *gur* Getreide = 1 Schekel Silber ist. Diese Differenz kann also nur auf einem Versehen beruhen (s. übrigens noch A 8).

Über die *NIG.KL.GAR*-Summe (410 $\frac{1}{2}$ Schekel), die hier, ähnlich wie bei A 1 und A 3, $\frac{2}{30}$ des Kaufpreises beträgt, haben wir bereits oben (S. 16 ff.) gehandelt.

Auf die *NIG.KL.GAR*-Summe folgen (A vi 8—viii 4) Namen von neun Eigentümern des Feldes (*be-tu eklim*, s. hierzu oben S. 19 f.), von der Familie (= *TUR.TUH*) *ŠI.ŠA.NF*. Ihnen fällt die Kaufsumme zu (sie sind die *akilut haspin*); vier derselben erhalten außerdem Geschenke: einer ein silbernes *zu-ga-nu* und ein *rubas ŠU.UT.A.BAL*-Kleid, die übrigen drei je ein *rubas ŠU.SE.GA*-Kleid, also genau wie oben bei A 1.

A 3. Dieses Grundstück (A VIII 5—IX 9) umfaßt bloß $4\frac{1}{18}$ bur; sein Wert ist $243\frac{2}{6}\frac{2}{20}$ gar Getreide oder 4 Minen 3 Schekel 1 kleine Mine Silber; als NIG.KI.GAR-Summe wird der Betrag $\frac{1}{2}$ Mine 6 Schekel 1 KUD Schekel angegeben.

Der Preis des Grundstückes, 4 Minen $3\frac{1}{2}$ Schekel (zu der kleinen Mine¹ s. oben), d. i. $4\frac{1}{18}$ Mine, entspricht genau der Größe desselben, $4\frac{1}{18}$ bur.

Die Zahl der bur, multipliziert durch 60, soll nach dem oben mitgeteilten Satze die Zahl der gar ergeben. Multiplizieren wir aber $4\frac{1}{18}$ (bur) durch 60, so erhalten wir $243\frac{4}{3}$ (oder $243\frac{10}{20}$), eine Summe, die um $\frac{4}{20}$ kleiner ist als die tatsächliche Zahl der gar, $243\frac{2}{6}\frac{2}{20}$ (oder $243\frac{14}{20}$) gar. Also auch hier können wir eine Differenz von $\frac{4}{20}$ gar konstatieren. Nur ist hier die Zahl der gar um $\frac{4}{20}$ gar größer, als man erwarten sollte, während sie bei A 2 um $\frac{4}{20}$ gar kleiner war: ein beabsichtigter Ausgleich? Dieselbe Differenz besteht auch zwischen der Zahl der gar und dem Preise des Feldes, obgleich auch hier die Bemerkung nicht fehlt, daß 1 gar Getreide = 1 Schekel Silber ist (s. das zu A 2 ausgeführte).

Die NIG.KI.GAR-Summe (36 $\frac{1}{2}$, Schekel) macht auch hier $\frac{4}{20}$ des Feldpreises aus (s. das sub A 1 und A 2 dargelegte).

Als Besitzer dieses Feldes werden (A VIII 16—IX 9) zwei Angehörige der Familie des Zamama-Priesters La-mu-nu genannt. Sie sind die akilat kasrim, jeder von ihnen erhält jedoch noch je ein ^{zweites} SÜ.SEG.A-Kleid als Geschenk.

A. Die drei bis jetzt gesondert behandelten Grundstücke A 1, A 2 und A 3 werden sodann (A IX 11) summiert: sie umfassen zusammen $74\frac{1}{18}$ bur. Von jetzt an bis zum Schlusse der Obeliskseite A (A IX 11—XVI 25) wird dieser große Grundkomplex als ein einheitliches Ganzes behandelt. Es wird zunächst (A IX 12—25) die Lage, d. i. die Nachbarschaft, dieses Grundkomplexes angegeben; dieser grenzt im Norden¹ an das Feld eines gewissen Si-ku-ga-ri-ta (?),

¹ Idemgr.: *IM.MIR.*

im Westen¹ an das Feld eines gewissen *La-mu.um* und das des Königs *Manistusu* an, im Osten² wird er von dem Flusse Tigris und im Süden³ von dem Felde eines gewissen *En-bu-ilum* begrenzt. Dieser Abschnitt wird (A x 1) mit dem Namen des Grundkomplexes abgeschlossen; dieser wird hier — wohl nach der nächstliegenden Ortschaft — *ekil Ba-az⁴*, „das Feld von *Baz⁵*“ genannt.

Hiernach (A x 5—16) werden Namen von fünf Personen genannt; die darauf folgende Summierung (A x 18 f.), an die sich dann noch vier weitere Zeilen (A x 20—23) inhaltlich anschließen, möge hier mit diesen im Wortlaut wiedergegeben werden:

<i>ŠU.NTGI(N)</i> 5 <i>KAL</i>	In Somma 5 Mann,
<i>AB + ŠU.AB + ŠU</i> <i>sklim</i>	Verwalter (s. hierzu unten) des Feldes,
20 60 × 3 + 10 <i>KAL</i> .	(und) 190 Mann,
<i>TUR.TUR</i>	Einwohner
<i>Dar-Sin⁶</i>	von <i>Dar-Sin⁶</i> ,
<i>GAR NLKŪ</i>	wird er beköstigen. ⁷

Das von uns hier (Z. 19) *AB + ŠU* gelesene Ideogramm wird von SCHMID *AB + AŠ* gelesen und mit ‚ancien‘ übersetzt. Nach ihm (l. c. S. 19 Anm. 2) gibt es „1. les anciens de telle ou telle ville; 2. les anciens sine addito, témoins ou arbitres dans la vente, et enfin 3. les anciens du champ, qui paraissent en être les propriétaires“. Wie wir sogleich sehen werden, sind diese Aufstellungen in den meisten Punkten unrichtig.

Was zunächst die äußere Gestalt des in Rede stehenden Zeichens betrifft, so ist dieses nicht aus *AB + AŠ*, sondern aus *AB + gnuiertem* *ꝑ*,⁸ bzw. *I* (= THUREAU-DANGIN, *Recherches sur l'origine de l'écriture cunéiforme* Nr. 257; nicht *ꝑ* = THUREAU-DANGIN, l. c. Nr. 474, daher

¹ Ideogr.: *IM.MAR.TU*

² Ideogr.: *IM.KŪR*.

³ Ideogr.: *IM.BU.SI(IM.U)*. In dem Texte HILPRECHT, *Old-babyl. inscriptions*, pl. vi—viii, Nr. 15—17 wird dafür passim *IM.BU.MA* oder *IM.MA.BU* gegeben — zweitelles nur eine Ideogrammaverwechslung.

⁴ Zu *Baz* siehe HOMMEL, *Grundriss* S. 345.

⁵ *AB + einfaches* *ꝑ* kommt HILPRECHT, *Old-babyl. inscriptions* pl. viii, Nr. 19, 6 vor.

hat wohl auch das von diesem durch Gunierung abgeleitete Zeichen **Ξ** mit dem in unser Zeichen hineingeschriebenen guhierten **ㄣ** (nichts zu tun) zusammengesetzt. Zu der etwas unklaren Gestalt dieses Zeichens (oder liegt hier ein anderes Zeichen vor?) bei URUKAGUSA (*Kegelinschrift A* Kol. vi; B 26 und C ix 37) vergleiche vielleicht den Wechsel zwischen den beiden Zeichen TURRAE-DANOR, *Recherches etc.* Nr. 543 und Nr. 120. Wir umschreiben unser Zeichen in Ermangelung einer besseren Transkription mit *AB + ŠU*.

In dem Obelisken *Manishtusu's* kommt dieses Zeichen in zwei Anwendungen vor: 1. in *AB + ŠU alim* und 2. in *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* oder auch nur *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*; s. hierzu unten); bei *AB + ŠU.AB + ŠU(eklim)* sind wiederum zwei Bedeutungen zu unterscheiden.

1. Avr 11 ff., vn 11 ff. und x 14 ff. wird ein *EN.NA.HUM*, *AB + ŠU* der Stadt *Dar-Sin*, genannt. Sowohl er, als auch seine Söhne erscheinen hier als *be-lu eklim*. Ein anderer *AB + ŠU alim* ist der C xiv 28 f. erwähnte *Ilu-ba-na*, der außerdem die Würde eines *AB + ŠU.AB + ŠU* (scil. *eklim*) bekleidet. In *AB + ŠU alim* können wir einstweilen nur allgemein einen Stadtangestellten, einen Stadtbeamten erblicken.

2. In der Zeichengruppe *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* ist *AB + ŠU*, *AB + ŠU* nicht, wie man wohl auf den ersten Blick annehmen möchte (so allem Aussehen nach auch Schau), Plural (allerdings wird es auch als Plural gebraucht), sondern Singular. Soweit ich sehe, wird in dem Obelisken der Plural nie durch die Doppelsetzung eines Ideogramms ausgedrückt; ferner ist die Stelle *Hulnaxur*, *Old babyl. inscriptions* pl. vn, Kol. v. 18 f. zu beachten, wo der Titel *AB + ŠU*, *AB + ŠU eklim* nach dem Namen bloß einer Person steht. Statt *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* kann ohne Jeden Unterschied in der Bedeutung auch bloß *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*) gesagt werden. Die Ansicht Schau's (s. oben), daß in *AB + ŠU.AB + ŠU* ein besonderer, von *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* zu trennender Titel zu erblicken ist, ist nicht richtig. Der Umstand, daß die *AB + ŠU.AB + ŠU* (C xiiii 8) und die *TUR.TUR AB + ŠU.AB + ŠU* (C xviii 12 f.)

in der Endsummierung (C xix 16—19) — mit noch anderen Personen — die Bezeichnung *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* erhalten, spricht doch deutlich dagegen; wir werden uns übrigens noch unten mit dieser Frage beschäftigen. Sonst vergleiche noch A xv 4 (und Parallelstellen), wo ein *NU.TUR AB + ŠU.AB + ŠU* erwähnt wird. *AB + ŠU.AB + ŠU a-na eklim* (bezw. *ešil N. N.*) lesen wir Hilfsschrift, *Old babyl. inscriptions*, pl. vn, Kol. vni 14 f. und vn 14 fl.

Daß die Auffassung Schuns, der in den *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* die Eigentümer des Feldes erblicken möchte, unrichtig ist, haben wir bereits oben (S. 19) dargelegt, wo wir in den *be-lu eklim* (von Schun. *TIL.LU GAN* gelesen) die ‚Besitzer des Feldes‘ erkannt haben. Hier sei noch nachträglich darauf hingewiesen, daß bei dem Grundstück B keine *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* genannt werden: ein Feld ohne Besitzer?

Ziemlich klar läßt nun m. E. den Charakter der *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* der Passus C xiii 27—xix 19 erkennen. Hier werden namentlich angeführt:

3 Feldmesser oder Schreiber (C xiv 19 und xvii 7),

27 *AB + ŠU.AB + ŠU* (scil. *eklim*, C xvii 8),

10 *TUR.TUR AB + ŠU.AB + ŠU* (scil. *eklim*, = ‚Familienangehörige der *AB + ŠU.AB + ŠU* [des Feldes]‘; C xviii 12 f.) und
12 *NUTUR* und *PA* (C xix 14).

C xix 16—19 werden alle diese Personen summiert: die Summierung lautet: „*š2* (nicht *š3*; so Schun. l. c., S. 33) Mann aus *Muraab*, *AB + ŠU.AB + ŠU eklim*. *AB + ŠU.AB + ŠU (eklim)*“ erscheint hier also:

1. als Bezeichnung für eine ganz bestimmte Kategorie der Feldbeamten (C xvii 8), aber zugleich auch

2. als Sammelname (C xix 18 f.) für die folgenden vier Kategorien der Feldbeamten: die Schreiber (Feldmesser), die *AB + ŠU.AB + ŠU* (scil. *eklim*) im engeren Sinne des Wortes, die *NU.TUR*'s und die *PA*'s.²

² Die obigen der Obeliskepte C zugeschriebenen Stellen könnten vielleicht den Anschein erwecken, daß die *AB + ŠU.AB + ŠU* im engeren Sinne das Wortes von

Um nun zu unserer Stelle zurückzukehren, so heißt es dort, daß *Manistusu* die fünf „Verwalter des Feldes“ (so wollen wir den Titel *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* übersetzen) und neben diesen noch 190 Mann, Einwohner von *Dür¹¹ Sin*, deren Namen nicht genannt werden, beköstigen wird. So faßt mit Recht bereits SCHELL diese Stelle auf: es muß gewiß ein „und“ in der Zeile A x 20 (s. oben) stillschweigend ergänzt werden und auch Z. 23 läßt wohl kaum eine andere Auffassung zu. Die 190 Mann aus *Dür¹¹ Sin* sind zweifels-ohne Feldarbeiter, die auf dem in der Nähe der Stadt *Dür¹¹ Sin* (s. unten) gelegenen „Ferde von *Baz¹²*“ beschäftigt waren. Sowohl sie als auch ihre Vorgesetzten, die *AB + ŠU.AB + ŠU eklim*, sind infolge des Ankaufes des Feldes durch *Manistusu* beschäftigunglos geworden. *Manistusu* verpflichtet sich nun, für ihren Unterhalt zu sorgen; auf welche Weise, wird hier freilich nicht gesagt. Auch der Ort, wo dies geschehen wird, wird hier, ähnlich wie in D und im Unterschiede von B und C (s. unten), nicht genannt.

Hierauf (A x 25—xvi 14) werden 49 Personen genannt, die in der darauffolgenden Summierung (A xvi 16—18) als „Einwohner (TUR-TUR) von Akkad¹³ (= A.GADE¹⁴), *AB + ŠU.AB + ŠU eklim*“ bezeichnet werden. Diese Partie wird wörtlich auch in B, C und D gegeben; überall steht sie an demselben Platz, zwischen dem über die Versorgung der alten Feldverwalter und Feldarbeiter handelnden Passus und dem Schlußvermerk über den Ankauf des betreffenden Grund-

den *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* im weiteren Sinne des Wortes durch das Nicht-anwenden des Zusatzwortes *eklim* im ersten Falle unterschieden wurden. Daß diese Annahme, die übrigens auch an sich als eine sehr unwahrscheinliche anzusehen werden muß, vollkommen unmöglich ist, beweist folgendes: Die Schreiber (Feldmeister) können zwar nach der Endsummierung (C xxi 16 ff.) als *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* bezeichnet werden, von den C xvi 8 erwähnten *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*) sind sie jedoch scharf zu trennen. Nun werden aber unter den 10 *TUR-TUR.AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*, C xxi 12f.) neben Söhnen einzelner *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*) auch Söhne zweier von den kurz vorher genannten Schreibern angeführt (vgl. C xxii 9—11 und 28—30 mit C xxi 1—8). Daraus folgt, daß auch die Schreiber (Feldmeister) mit *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*) bezeichnet werden könnten, oder mit anderen Worten, daß zwischen *AB + ŠU.AB + ŠU* (ohne *eklim*) und *AB + ŠU.AB + ŠU eklim* kein Unterschied besteht.

stückes durch *Maništusu*. Die Reihe beginnt mit *A-ki-a-bu*, *mär Ni-ba-ri-im*, *ah sarrim*, also einem Neffen des Königs *Maništusu*. Die zwei folgenden Personen werden als Schreiber bezeichnet; bei den übrigen „Feldverwaltern“ wird kein sonstiger Beruf angegeben. Es werden hier u. a. genannt: *A.GIŠ.BIL.KAL* und *Dár-su-nu*, Söhne von *Su-ru-us-GI*, „vor“ (*pān*) *KUR.ŠEŠ*, dem Patesi von *Gishu*¹ (A xii 19—24), also allem Anschein nach Enkel (vgl. hierzu oben S. 19 Anm. 2) des von *Maništusu* abhängigen Patesi von *Gishu KUR.ŠEŠ*; *Urukagina*, Sohn des Patesi von *Lagai*² *EN.GIL.SA* (A xiv 7—10); ferner *I-bá-lum*, Sohn *Il-su-ra-bi's*, des Patesi von *Ba-si-me*³ (A xiv 14—17).⁴

Alle diese vornehmen Babylonier haben wir gemäß der Summierung für Bürger von *Akkad* zu halten. Darin liegt m. E. ein wichtiger Hinweis darauf, in welche Zeit etwa wir den König *Maništusu* (und mit diesem auch den gewiß in etwa dieselbe Zeit gehörenden König *Urumu*) zu setzen haben. Es kann dies wohl schon aus diesem Grund nur nach Sargon und *Naramsin* sein. Vor diesen beiden Herrschern war *Akkad* eine unbedeutende Stadt, die sich kaum zum Domizil für Mitglieder der in *Lagai* und *Gishu* (auch *Basime*) herrschenden Dynastien eignete. Kurz vor *Maništusu* muß also *Akkad-A.GA.DÉ*⁴ der Sitz eines mächtigen Königtums gewesen sein, das diese Stadt zum Zentrum des Landes machte. Es kann dann nicht auffallen, daß nahe Verwandte der von *Akkad* abhängigen Fürsten von *Lagai* und *Gishu Akkad* zu ihrem Wohnort machten. Ich werde mich übrigens an anderem Orte mit dieser Frage noch näher beschäftigen.

Die 49 Bewohner von *Akkad*, an deren Spitze *A-ki-a-bu*, der Neffe des Königs, genannt wird, werden auf allen vier Seiten des Obelisken als „Verwalter des Feldes“ bezeichnet.⁵ Die alten Ver-

¹ Die Lesung dieses Stadtnamens ist nicht ganz sicher. [S. jetzt S. 40, Anm. 1. Korr. Zusatz.]

² Auch Personen aus anderen Städten Babyloniens (Sippar, Kutha etc.) werden hier genannt.

³ Es wäre vielleicht nicht ganz unmöglich, daß die 49 „Verwalter des Feldes“ hier gleichzeitig auch als Zeugen beim Abschluß des Kaufvertrages fungierten.

walter wurden ihres Dienstes enthoben und durch diese neuen ersetzt. Die Verwaltung des gesamten von *Manistusu* angekannten Grundkomplexes im Ausmaße von $540 \frac{1}{18}$ bur wird ihnen anvertraut. Hat die Zahl 49 (= 7×7) hier eine besondere Bedeutung? Warum sind die Verwalter dieses Grundkomplexes nur der Bürgerschaft von *Akkad* entnommen worden? Hatte der Ankauf dieser Grundstücke einen speziellen, nur diese Stadt und ihre Bewohner berührenden Zweck? Auf Grund unseres jetzigen Materials können diese Fragen leider nicht beantwortet werden.

Auf die Namen der 49 „Verwalter des Feldes“ folgt als Abschluß der Inschrift der Obeliskseite A der Satz (A xvi 20—25), der den Ankauf des „Feldes von *Baz*³⁴“ durch *Manistusu* ausspricht. Der Satz lautet: „Das Feld von *Baz*³⁴ in *Dür-Sin*³⁵ hat *Manistusu*, der König von *Kis*, gekauft.“ Nach dieser Angabe lag das in A behandelte Grundstück bei der Ortschaft *Baz* in dem Bezirke von *Dür-Sin* (zu der geographischen Lage dieser Stadt s. unten).

B.³⁶

Auch der Anfang dieser Obeliskseite ist zerstört; es dürften etwa zwei kurze Kolumnen fehlen (es fehlen mindestens 16 Zeilen). Der abgebrochene Teil der Inschrift enthielt die Angaben über die Größe und den Wert des Grundstückes B, ferner die Höhe der *NIG-KI.GAR*-Summe. Da wir jedoch (s. oben S. 15) die Größe des Grundstückes B feststellen konnten, so können wir nach dem bekannten Satze auch den Wert desselben in Getreide und Silber mit Sicherheit bestimmen; und auch für die allerdings nicht so sichere Bestimmung der *NIG-KI.GAR*-Summe besitzen wir damit einen Anhaltspunkt.

Die Größe des Grundstückes B beträgt:

$$540 \frac{1}{18} \text{ bur} \quad (\text{d. i. } A + B + C + D) - 496 \frac{1}{18} \text{ bur} \quad (\text{d. i. } A + C + D) = \\ 44 \frac{2}{18} \text{ bur}$$

³⁴ Diese und die folgenden Seiten des Obelisken können wir etwas kürzer behandeln, da die wichtigsten Fragen bereits erledigt sind.

Da ferner nach dem oben festgestellten Satze in dem Obelisken *Manisturu's* 1 *bur* Land = 60 *gur* Getreide = 1 Mine Silber ist, so muß der Wert dieses Grundstückes $2646 \frac{2}{3} \frac{2}{3}$ *gur* Getreide bezw. 44 Minen 9 Schekel 2 kleine Minen Silber betragen haben. Etwas zweifelhafter ist, wie hoch die *NIG.KLGAR*-Summe bei diesem Grundstücke war. In A beträgt sie immer $\frac{2}{3}$, in C und D dagegen $\frac{1}{10}$ des Kaufpreises. Es ist natürlich ganz ungewiß, in welchem von diesen beiden Verhältnissen sie bei B zu dem Kaufpreise stand. Wählen wir das erstere, so ergeben sich uns $6\frac{1}{2}$ Minen 7 Schekel; wählen wir aber das letztere, so erhalten wir die Summe $4\frac{1}{3}$ Mine 4 Schekel 2 kleine Minen.

Nach dem uns bereits wohlbekannten Schema werden dann (B 11—IV 9) die Namen der Eigentümer des Feldes (*be-lu eklim*), der Empfänger der Kaufsumme, angeführt. Es sind elf Männer; der Name des ersten von ihnen ist abgebrochen. Außer dem Gelde erhält jeder von ihnen noch ein Geschenk (*NIG.BA GÁN*): die zwei ersten je ein silbernes *ki-li-lum* und ein *mddSÚ.UL.A.BAL*-Kleid, die übrigen nenn je ein *mddSÚ.SE.GA*-Kleid.

Hieran schließen sich (B IV 10—VI 3) die Namen von 9 *abba be-lu eklim* (vgl. A 1) an, die ihren Genealogien gemäß meist sehr nahe Verwandte (Brüder, Cousins) der *be-lu eklim* waren. Auch hier werden ihre Namen einfach verzeichnet.

Es folgt die Beschreibung der Lage des Grundstückes und sein Name (B VI 5—VII 1): darnach grenzt dieses Grundstück im Norden an das Feld der Familie *Ku-dür* (so ist wohl zu lesen), im Süden an den Berg *id-id Gu-ni-zt*, im Osten an das Feld *ME-sil-lim's*, eines Sohnes von *Manisturu*, im Westen an die Ortschaft *BARⁱⁱ* an. Der hier gegebene Name des Grundstückes ist *skil Ba-ra-as-girimⁱⁱ*, das „Feld von *Paras-girimⁱⁱ*“ (= „Stück Ebene“?). Das Grundstück liegt in dem Bezirke von *Kilⁱⁱ*. *AB + SÚ.AB + SÚ eklim* werden hier keine erwähnt; es gab wohl keine, da das Grundstück nicht groß war und überdies verhältnismäßig viele Besitzer hatte. Den so aus-

ⁱ Semen. I. c., S. 20 liest *Ba-ra-as-silimⁱⁱ*; ebenfalls Hoszen, *Grundriss* S. 389, Anm. 1.

Kiš stammenden Feldarbeitern, die auf diesem Felde beschäftigt waren, verspricht *Maništusu* in *Ga-za-lu²⁴* (vgl. auch C; zu der Lage dieser Stadt s. unten S. 42) Unterhalt zu geben (B vn 3—6); dort wurde ihnen wohl eine neue Arbeit angewiesen.

Hierauf werden in extenso (B vn 8—xii 17) die Namen der 49 „Feldverwalter“ von *Akkad²⁵* mitgeteilt. Die Inschrift dieser Obeliskeite schließt dann mit den den Ankauf des „Feldes von *Ba-ra-az-girim²⁶*“ durch *Maništusu* aussprechenden Worten (B xiv 19—24): „Das Feld von *Ba-ra-az-girim²⁶* in *Kiš²⁷* hat *Maništusu*, der König von *Kiš*, gekauft.“

C.

Das in C behandelte „Feld von *Marad²⁸*“ (s. unten) zerfällt ähnlich, wie es bei A der Fall war, in drei kleinere Grundstücke die wir mit C 1, C 2 und C 3 bezeichnen werden.

C 1. Über dieses Grundstück berichtet *Maništusu* in C 11—xii 18. Die erste Kolumne der Seite C ist bis auf einige wenige Zeichen abgebrochen (auch die Kolumnen ii—v sind nicht ganz komplett); von den Angaben über die Größe, den Wert etc. des Grundstückes ist nur das Zeichen [G]ÜR (= *kard* = 3600 *gur*) in Zeile 3 erhalten. Doch wir sind in der Lage, nach hier alle die in Betracht kommenden Zahlen mit Sicherheit feststellen zu können.

Da die beiden anderen Grundstücke C 2 und C 3 zusammen 213 + 17 (s. unten) = 230 *bur* umfassen, der ganze Grundkomplex C aber 360 *bur* (s. ebenfalls unten) groß war, so entfallen auf C 1 130 *bur*. Der Wert dieses Grundstückes mußte dann nach dem bekannten Satze 7800 *gur* Getreide (d. i. 2 GÜR 600 *gur*; davon ist das Zeichen GÜR erhalten; s. oben) oder 130 Minen Silber sein. Die *NIG.KLGAR*-Summe wird hier — ähnlich wie bei C 2 und C 3 — $\frac{1}{10}$ des Feldpreises, somit 13 Minen Silber, betragen haben. Das *NIG.KLGAR* bestand hier, wie aus der unvollständig erhaltenen Kolumne ii hervorgeht, aus Geräten, Stücken Vieh u. a. (vgl. C 2).

Hierauf werden die Namen der 26 Eigentümer des Grundstückes C 1 (*ba-lu eklim*) genannt (C ii Schluß—vn 18); davon sind sechs Namen

ganz, ein Name zum Teil abgebrochen. Alle diese Personen gehören zu der Familie *BĀ.UŠ.GAL*'s, des Patesi von *KIZLAH*¹, d. i. wohl *Miskanum*²,³ *Miskanum*, das natürlich nichts mit *Larsa* (zu HOMMER, Grundriß S. 357) zu tun hat, müssen wir auf Grand unserer Stelle (es handelt sich ja um ein in der Nähe *Marad's* liegendes Feld) in unmittelbarer Nähe der Stadt *Marad* suchen. An Geschenken erhält der erste der 26 Feldeigenümer 4 *ANŠU+BAR+AN*-Tiere (= Esel?), 3 Geräte (je ein *PÚ.GAR.ŠU*, ein albernes *ki-li-lum* und ein kupfernes *HAZI*; dieses = *hašanna*, „Beil“?) und ein *SU.UL.A.BAL*-Kleid; die fünf folgenden je ein *SU.UL.A.BAL*-Kleid und die übrigbleibenden 20 je ein *SU.SE.GA*-Kleid.

C 2. Das weit größere Grundstück C 2, das C viii 19—xii 5 behandelt wird, umfaßt (C viii 19—ix 2) 213 *bur*; sein Wert ist — genau nach dem bekannten Verhältnis — 12780 (= 213 × 60) *gur* Getreide oder 8 Talente 33 Minen (= 213 Minen) Silber.

Die *NIG.KL.GAR*-Summe (C viii 8—ix 16) beträgt hier 21 Minen 18 Schekel Silber, also $\frac{1}{10}$ der Kaufsumme, und setzt sich aus folgenden Posten zusammen:

40 Talente Wolls (4 Minen Wolle à 1 Schekel)	=	10 Minen Silber
3 silberne <i>ki-li-lu</i>	=	1 Mine Silber
6 kupferne <i>HAZI</i>	=	1 Mine 5 Schekel
4 kupferne <i>na-ab-la-ga-tum</i> (p <small>ro</small> b <small>ab</small> e)	à 6 Schekel	Silber
3 kupferne <i>mas-sa-tum</i> ⁴		
12 <i>ANŠU+BAR+AN</i> -Tiere (= Esel?)	=	4 Minen Silber
(1 Stück à $\frac{1}{3}$ Mine)		
40 <i>DUK</i> Öl (10 <i>ša</i> Öl à 1 Schekel)	=	2 ¹ Minen Silber
5 Sklaven	=	3 Minen Silber
4 Sklavinnen	=	3 Minen Silber
1 Mädchen	=	13 Schekel Silber

In Summa: 21 Mine 18 Schekel Silber.

¹ *BĀ.UŠ.GAL*, den Patesi von *Miskanum*, müssen wir natürlich vor den oben erwähnten *Ziki-dasi*, der ebenfalls den Titel „Patesi von *Miskanum*“ führt, setzen.

² Schenck liest irrtümlich *par-as-tum*.

³ Nicht 3, wie Schenck L e. (C ix 3) liest, das, was Schenck für den dritten hori-Wiesen Zeitschr. f. d. Kunde d. Mesopot. XII. 34.

Hieran schließen sich (C ix 17—xii 5) die Namen der zwölf Besitzer des Feldes (*be-lu eklim*) an, die als Familienangehörige eines gewissen *DUB.SI.GA*, Sohnes von *Bā-id-ru-um*,¹ dem *NUTUR* von *Šá-ad-Bar-ri-im*² (so ist zweifelsohne zu lesen!), bezeichnet werden. Auch hier fehlen natürlich die obligaten Geschenke nicht: der in der Reihe der zwölf an der ersten Stelle angeführte Feldeigentümer erhält 4 *ANSU + BAR + AN*-Tiere (= Esel?), je ein *PU.GAR.SU*, ein silbernes *ki-li-lum*, ein kupfernes *na-ab-la-ag-tum* und ein *SU.UL.A.BAL*-Kleid; die drei nächstfolgenden erhalten je ein *SU.UL.A.BAL*-Kleid und die übrigen acht je ein *SU.SE.GA*-Kleid.

C 3. Das Grundstück C 3 (C xii 7—xiii 10) umfaßt bloß 17 *bur*; sein Wert ist dementsprechend 1020 (= 17 × 60) *gur* Getreide oder 17 Minen Silber. Das *NIG.KL.GAR* beträgt hier 408 Minen Wolle, d.h. — da 4 Minen Wolle 1 Schekel Silber kosten — 1 Mine 42 Schekel Silber. Es ist genau $\frac{1}{10}$ des Kaufpreises.

Die zwei Besitzer dieses Feldes, Angehörige der Familie eines gewissen *UR.UR*, Sohnes von *PA.HI*,³ erhalten neben der Kaufsumme je ein *SU.SE.GA*-Kleid.

C. Ähnlich wie oben bei A werden nach Absolvierung des Grundstückes C 3 die drei Grundstücke C 1, C 2 und C 3 summiert (C xiii 12); der Grundkomplex C umfaßt hiernach 369 *bur*. Hierauf wird (C xiii 13—26) die Lage und der Name desselben angegeben:

horizontalen Keil zu halten scheint, ist deutlich der allerdings etwas breiter ausgefallene Anfang der ersten Linie von dem Zeichen *MA* des Wortes *MA.NA*. Daß unsere Lesung allein richtig ist, beweist übrigens auch die Summierung. Bei Sennels Lesung würden sich 22 (nicht 21) Minen 18 Schekel ergeben! Daher ist auch das Flächengrößenmaß *DUK* nicht = 45 (so Sennel. I c, S. 25, Ann. 1), sondern 30 ja.

¹ Der Text hat: *TUR.TUR.DUB.SI.GA pān Bā-id-ru-um*; zu *pān* s. oben S. 19, Ann. 2.

² Der Text: *TUR.TUR UR.UR pān PA.HI*; zu *pān* s. oben, S. 19, Ann. 2.

er grenzt im Norden an den Kanal ¹⁴*Napšat-mátim* (geschr. ¹⁴*ZI.KALAM.MA*), im Süden an die Ortschaft *Bit-¹⁴MA.NU¹⁴* (= *Bit-herim¹⁴?*), im Osten an den Kanal ¹⁴*A-má-si-ak¹* und im Westen an das Feld eines gewissen ¹⁴*A-MAL-is-da-gal*, Sohnes von *Sarru-ukin* (oder *Sarru-kínum*) an. Dieser Grundkomplex trägt den Namen *appar* ¹⁴*Ninharsag*, d. i. „die Wiese“ (genauer: das Marschland) der (Götter) *Ninharsag*. C xxiv 27 wird er als „das Feld von *Marad*¹⁴“ bezeichnet, muß also nicht weit von dieser Stadt gelegen sein. Bei *Marad* müssen wir dann auch das Dorf *Bit-¹⁴MA.NU¹⁴*, wie auch die beiden Kanäle ¹⁴*Napšat-mátim* und ¹⁴*Amaštiak* suchen; zu der Lage der Stadt *Marad* selbst s. unten S. 42.

Der darauffolgende Teil der Inschrift (C xiii 27—xix 36) beschäftigt sich dem uns bereits wohl bekannten Schema gemäß mit den Beamten und Arbeitern des Grundkomplexes C. Wie wir bereits oben S. 27 geschen haben, werden hier zunächst (C xiii 27—xiv 19) drei Feldmesser (¹⁴*GÁN.GÍD.DA*) oder — wie sie in der Summierung C xvii 7 bezeichnet werden — Schreiber genannt, die als Geschenk je ein ¹⁴*SÚ.SE.GA*-Kleid und ein kupfernes ¹⁴*H.A.ZI* erhalten. Es folgen dann (C xiv 21—xvii 5 und 8) Namen von 27 *AB+ŠÚ.AB+ŠÚ* (seil. *eklim*), d. i. Verwaltern (des Feldes). Hierauf werden (C xvii 9—xviii 15) als eine besondere Kategorie 10 *TUR.TUR AB+ŠÚ.AB+ŠÚ* (seil. *eklim*), d. i. Familienangehörige der Verwalter (des Feldes)¹ namentlich angeführt; einige von ihnen sind, wie aus den dort mitgeteilten Filiationen hervorgeht, Söhne einzelner der bereits erwähnten Feldmesser und Verwalter (s. hierzu oben, S. 27, Anm. 1). Endlich werden hier (C xviii 14—xix 14) noch zwölf *NU-TUR* und *PA* genannt. Es möge noch hervorgehoben werden, daß, abgesehen von den Feldmessern (Schreibern), keine von diesen

¹ Zu der Endung -ak von ¹⁴*Amaštiak* vgl. noch *Ha-er-ha-na-na-ak*, (C xxi 3), *Ka-na-na-ak¹⁴* (C xv 7 und xix 12), *Zi-na-na-ak* (D viii 12), *At-na-na-ak¹⁴* (C xv 14; so ist wohl zu lesen; vgl. *Amanak?* oder *amda?*), ferner *Apak* und das bereits erwähnte *Amanak*. Ist es dieselbe Endung, die auch in vielen Lehnwörtern aus dem Sumerischen (vgl. *parakku* u. a.) vorliegt und jedenfalls auf das sumerische Genitivsuffix -ge zurückgeht?

Feldbeamtenkategorien Geschenke erhält; etwas Analoges können wir z. B. auch Hitzig, *Old babyl. inscriptions* pl. vn, Kol. II (vgl. aber Kol. vn!) beobachten. Die Summierung (C xix 16—19) bezeichnet alle die angeführten Beamten, 52 an der Zahl, als Bewohner von *Marad*¹⁴ und ‚Verwalter des Feldes‘ (*AB + ŠU AB + ŠU eklim*).

Nicht ganz klar ist der sodann folgende Passus (C xix 20—30), der hier in Umschrift und Übersetzung wiedergegeben werden möge:

20	600 KAL in <i>Ga-za-lu</i> ¹⁵	(Die 52 Verwalter und) 600 Mann in <i>Gazalu</i> ¹⁵
	<i>GAR NLKU</i>	wird er beköstigen.
	600 KAL	600 Mann
	<i>ŠU i UD</i>	an (?) einem Tage,
25	600 × 2 KAL <i>ŠU 2 UD</i>	1200 Mann an (?) zwei Tagen
	in <i>mak-ga-ni Be-li-ba-ni</i>	in dem Chān <i>Be-li-ba-ni's</i> ,
	<i>abarak</i> ¹⁶ <i>A.MAL-iš-da-gal</i>	des <i>abaraku</i> von ¹⁶ <i>A.MAL-iš-dargal</i> ,
	<i>GAR NLKU</i>	wird er beköstigen:
30	<i>LÜ.MÄR.DA</i> ¹⁷	Leute von <i>Marad</i> ¹⁷ .

Nach ZZ. 16—22 sollen die 52 Feldverwalter und außerdem 600 Feldarbeiter, die auf der ‚Wiese der Ninharsag‘ beschäftigt waren, in *Gazalu* (zu der geographischen Lage dieser Stadt s. unten, S. 42) den Unterhalt angewiesen erhalten; wie wir oben gesehen haben, wurden auch die Arbeiter ‚des Feldes von *Baraz-sirim*¹⁸‘ (Obeliskseite B) nach *Gazalu* dirigiert. Wie haben wir jedoch ZZ. 23—29 zu verstehen? Sind die hier erwähnten 600 Arbeiter mit jenen von Z. 20 identisch oder von ihnen zu trennen? Mir scheint die letztere Möglichkeit die wahrscheinlicher zu sein, da im erstenen Falle die Nichtberücksichtigung der 52 Verwalter in den ZZ. 23—29 auffällig wäre. Außerdem kann die Ortsangabe ‚in dem Chān *Be-li-bani's*‘ wohl nur als parallel zu jener von Z. 21 (in *Gazalu*), kaum als Ergänzung zu dieser aufgefaßt werden; beachte,

daß es auch in B bloß „in *Gazalu*“ heißt. Es handelt sich hier also allem Anschein nach um andere 600 Feldarbeiter, die im Unterschiede von den ersteren in dem Chān (oder besser Plural?) Die Übersetzung dieses Wortes ist übrigens nicht ganz sicher) *Bēli-banī's*, des *abaraku* von „*A.MAL-iš-da-gal* (identisch mit dem oben S. 35 erwähnten „*A.MAE-iš-da-gal*, der ein Nachbar der ‚Wiese der *Ninharzag*‘ war?) bekostigt werden sollten. Etwas auffällig sind auch die ZZ. 24—26, die vielleicht besagen sollen, daß die 600 Feldarbeiter entweder einfache Portionen für je einen Tag oder doppelte Portionen für je zwei Tage beziehen können. Die Z. 30 bezeichnet alle diese Personen als Bewohner von *Marad*; in der Nähe dieser Stadt befand sich ja unser Grundkomplex.

Es folgen dann (C xx 2—xxiv 25) die Namen der 49 Bürger von *Akkad*¹⁴, die als neue ‚Verwalter des Feldes‘ bestellt werden. Die Schlußzeilen (C xxiv 27—31) dieser Obeliskseite lauten: ‚Das Feld von *Marad*¹⁵ hat *Manitusu*, der König von *Kiš*, gekauft‘.

D.

Die Größe des in D besprochenen Grundstückes, das (s. unten) in der Nähe der Stadt *ŠID.TAB*¹⁶ liegt, beträgt nach D 1:1: [] 2 *bur*^{GÄN}.¹⁷ Da uns der Preis des Grundstückes bekannt ist, so können wir leicht die unvollständig erhaltenen Zahl der *bur* ergänzen. Nach D 11 1—3 ist sein Wert 1 Talent 2 Minen, d. i. 62 Minen Silber. Hiernach ist die Größe des Grundstückes [6]2 *bur*. Der Wert des Grundstückes D in Getreide muß dann 62×60 , d. i. 3720 *gur* Getreide gewesen sein: in der ebenfalls unvollständig erhaltenen Zeile D 1 3 haben wir somit $[1 \times SE]GÜK + 60 \times 2]GUR.[SAG.]GÄL$ zu ergänzen. Das *NIG.KL.GAR* beträgt hier (D 11 4—7) 372 *gur* Getreide, d. i. 6 Minen 12 Schekel Silber, also genau $\frac{1}{10}$ der Kaufsumme (62 Minen Silber).

¹⁴ Scherl. I. c., S. 34 liest hier ... + 2 *GAN*; nach dem Oppert'schen Feldmalsystem, das er sonst in seiner Arbeit anwendet, sollte er jedoch ... + 18 × 2 *GAN* lassen.

D m 1—vm 10 werden die Namen der 10 Besitzer dieses Feldes (*ba-la eklim*) mitgeteilt, die die Kaufsumme und außerdem Geschenke erhalten. Der erste derselben erhält 1 *ANŠU + BAR + AN*-Tiere (Esel?), je ein **PÚ.GAR.ŠU*, ein **šubšU.UL.A.BAL*-Kleid und ein silbernes *ki-li-lum*; der Nächstfolgende erhält ein silbernes *ki-li-lum* und ein **šubšU.UL.A.BAL*-Kleid; der Dritte ein **šubšU.SE.GA*-Kleid und ein kupfernes **maš-ma-tum* und die übrigen sieben je ein **šubšU.SE.GA*-Kleid.

Sodann (D vm 11—ix 12) wird der Name und die Lage (in A, B und C war die Reihenfolge umgekehrt; zuerst die Lage, dann der Name) des Grundstückes mitgeteilt. Das Grundstück heißt *ešil Šá-ad-Bit-ki-im à Zi-ma-na-ak*, d. i. „das Feld von Šad-Bitkim und Zimanak“; SCHRN. I. c. S. 36 liest unbegreiflicherweise *GAN sa-ad Mil-ki-im in Zi-ma-na-ak*. Šad-Bitkim erinnert an *Bab-Bitki*, den Namen einer nordbabylonischen Stadt,¹ und an das südbabylonische *Bit-ku* (auf der sog. babylonischen Landkarte, CT xxii 48, BM. 92687; Obvers.) Šad-Bitkim und Zimanak sind in der Nähe der Stadt *ŠID.TAB^u*, nach welcher das Grundstück D ja auch den Namen führt (s. unten), zu suchen.

Das Grundstück D grenzt im Norden an *ešil An-za-ma-tim*, im Westen an den Kanal *Nir-abkallim* (oder **Abkallum?*), im Süden an *ešil Mi-zu-a-ni-im* und im Osten an *ešil Si-im-tum* an. In *An-za-ma-tim*, *Mi-zu-a-ni-im* und *Si-im-tum* werden wohl Personennamen (oder Feldnamen?) zu erblicken sein; zu *Si-im-tum* vgl. n. pr. *Zi-im-tum* D II 13.

Der darauffolgende Abschnitt der Inschrift (D ix 14—xv 10) behandelt die Verwalter und die Feldarbeiter des Grundstückes D. Es werden hier (D ix 14—xv 6) zunächst die Namen der 30 (eine verhältnismäßig hohe Zahl!) *AB + ŠU.AB + ŠU ešil ŠID.TAB^u*, d. i. „Verwalter des Feldes von ŠID.TAB^u“, mitgeteilt. Sodann werden hier (D xv 7—9) summarisch 94 Feldarbeiter aus der Stadt *ŠID.TAB^u* angeführt. Allen diesen Personen verpflichtet sich (ibid. 10)

¹ Zu *Bab-Bitki* s. HOMMEL, *Grundriss* S. 347 und STRECK in Amer. *Journal of Sem. Languages and Literatures* xxii, S. 219.

Maniātusu den Unterhalt zu verschaffen; wo, wird hier, ähnlich wie in A und im Unterschied von B und C, nicht gesagt.

Es folgen dann (D xv 12—xxii 16) die Namen der 49 Feldverwalter von *Akkad*¹⁴, worauf die Inschrift mit den Worten (D xxii 18—22): „Das Feld von *ŠID.TAB*¹⁵ hat *Maniātusu*, der König von *Kiz*, gekauft“, schließt. Zu der Lage der Stadt *ŠID.TAB*¹⁶ s. unten S. 42 f.

Es dürfte wohl angezeigt sein, noch das Schema, das den Inschriften der einzelnen Obeliskseiten zugrundeliegt, zu skizzieren und im Anschluß daran auch den Inhalt der ganzen Obeliskinschrift kurz zusammenzufassen. Endlich soll auch die Reihenfolge der in der Obeliskinschrift behandelten Grundstücke besprochen werden.

Die Inschriften der einzelnen Obeliskseiten weisen folgendes Schema auf:

- i. Größe und Wert (Preis) des Grundstückes:
 1. Größe des Grundstückes,
 2. Wert des Grundstückes in Getreide,
 3. Wert des Grundstückes in Silber,
 4. *NIG.KLGAR*,
 5. Geschenke des Käufers an die Eigentümer des Grundstückes. Dieser Abschnitt bildet einen Übergang zu
- n. Eigentümer des Grundstückes (eventuell auch ihre verwaltungsschaftlichen Assoziierten),
- m. Lage und Name des Grundstückes,
- iv. Versorgung der bisherigen Verwalter und Arbeiter des Grundstückes,
- v. Bestellung neuer Verwalter aus *Akkad*,
- vi. Die Kaufformel.

Setzte sich das Feld aus mehreren kleineren Grundstücken zusammen (so A und C), so wurden diese in den Abschnitten i und ii der Reihe nach separat behandelt; in m—vi wird dagegen der Grundkomplex als ein einheitliches Ganzes behandelt.

Was den Inhalt der Obeliskschrift *Maništušu's* betrifft, so stellt sich diese als eine Grundstückkaufurkunde großen Stils dar. *Maništušu* kauft hier vier Grundstücke im Gesamtausmaße von $540 \frac{2}{3}$ *bur*, von 98 Besitzern (die *ahšu be-tu aklim* mit ubegriffen) um den Preis von 540 Minen 10 Schekel Silber; außerdem wird ein *NIG.KI.GAR* im Betrage von 57 Minen $43 \frac{1}{4}$ Schekel (oder 69 Minen $55 \frac{1}{2}$ Schekel?) Jenes, wenn das *NIG.KI.GAR* in B, wo wir es ja ergänzen müßten, $\frac{1}{10}$ dieses, wenn es dort $\frac{3}{20}$ der Kaufsumme ausmachte) Silber gezahlt; endlich gelangen auch zahlreiche Geschenke an die ehemaligen Besitzer der Grundstücke zur Verteilung.

Auf den angekauften Feldern waren 87 Feldverwalter und 1664 Feldarbeiter beschäftigt; ihnen allen verpflichtet sich *Maništušu* neuen Unterhalt zu verschaffen. Gleichzeitig wird die Verwaltung dieser Grundstücke 49 Männern aus *Akkad* anvertraut, an deren Spitze *Aliabu*, ein Neffe des Königs *Maništušu*, steht und unter denen sich u. a. auch Söhne, bzw. Enkel der Patesi von *Lagash*, *Gishu*¹ und *Basime* befinden. Warum die neuen Verwalter ausschließlich der Bürgerschaft der Stadt *Akkad* entnommen worden sind, vermögen wir nicht zu sagen; die Inschrift selbst schweigt darüber (auch in der unvollständig erhaltenen 1. Kolumne der Obeliskseite A wird wohl kaum davon die Rede gewesen sein). Aus dem Umstand, daß Mitglieder mächtiger Fürstenfamilien anderer babylonischen Städte als Bürger von *Akkad* erscheinen, schlossen wir oben (S. 29), daß *Maništušu* (und mit diesem auch *Uruanšu*) nur nach *Sargon* und *Nardmisi*, die aus unbedeutendem *Akkad* den Sitz eines mächtigen Reiches gemacht hatten, geherrscht haben kann.

Von den vier von *Maništušu* angekauften Grundstücken (A, B, C und D) wird jedes gesondert auf je einer Obeliskseite (A, B, C und D) behandelt. Die leider unvollständig erhaltene erste Kolumne der Seite A enthält ein Resumé der ganzen Inschrift.

¹ [Während der Korrektur dieses Aufsatzes ist es mir gelungen, in einem sehr viel längerem Zeitraum bekannten nonbabylonischen Vokalatlar die wirkliche Lesung des Stadtnamens *GIS.HU*² zu finden. Hierach hiess diese in der altbabylonischen Geschichte eine so große Rolle spielende Stadt *Umma* (weniger wahrscheinlich *Ammu*). Ausführlicheres darüber an anderem Orte. Korrekturzusatz.]

Das aus drei kleineren Grundstücken bestehende Grundstück A, $74\frac{1}{18}$ bur groß, wird als das „Feld von Bar^{zu}“ bezeichnet; es gehört zu dem Stadtgebiete von Dür-^{zu}Sin^{zu}.

Das Grundstück B, $44\frac{2}{18}$ bur groß, wird als das „Feld von Baraz-sirim^{zu}“ bezeichnet; es liegt in dem Gebiete der Stadt Kis^{zu}.

Das aus drei kleineren Grundstücken bestehende Grundstück C, 360 bur groß, wird als die „Wiese der (Göttin) Ninjarsug“ bezeichnet; es liegt bei Marad^{zu}.

Das Grundstück D, 62 bur groß, wird als das „Feld von Šad-Bikim und Zimanak“ bezeichnet; es liegt im Stadtgebiete von SID-TAB^{zu}.

Es erhebt sich nun die Frage, warum die vier Grundstücke gerade in dieser Reihenfolge (Dür-^{zu}Sin^{zu}, Kis^{zu}, Marad^{zu} und SID-TAB^{zu}) behandelt werden. Daß die Größe der Grundstücke bei der Anordnung derselben nicht maßgebend war, ist ganz klar: das größte von ihnen, C, befindet sich mit seinen 360 bur nicht an erster, sondern erst an dritter Stelle. Auch die Bedeutung der Stadt, in deren Nähe sich das Grundstück befand, kann hier nicht entscheidend gewesen sein: die Hauptstadt des Reiches Maništu's, Kis, steht hier nicht an erster, sondern erst an zweiter Stelle. Da es aber zweifelsohne ausgeschlossen ist, daß die Reihenfolge der großen in der Obeliskschrift behandelten Grundstücke willkürlich sein könnte, so bleibt nur die übrigens an sich sehr einleuchtende Annahme übrig, daß bei der Anordnung der Grundstücke nur geographische Gesichtspunkte maßgebend waren. Und dafür läßt sich auch folgendes anführen. Wie wir oben S. 25 gesehen haben, bildete die östliche Grenze des Grundstückes A der Fluß Tigris. Dür-^{zu}Sin, in dessen Stadtgebiete sich dieses Grundstück befand, muß hiernach auf dem rechten Ufer des Tigris gesucht werden. Jedenfalls ist Dür-^{zu}Sin eine ausgesprochen östliche Stadt des alten Nordbabylonions. Da die Aufzählung der Grundstücke gerade mit dieser Stadt beginnt, so liegt die Annahme außerst nahe, daß die Grundstücke in der Richtung von Ost nach West geordnet sind. Damit stimmt es überein, daß auf Dür-^{zu}Sin die Stadt Kis folgt, die westlich vom Tigris und

östlich von Babylon (möglicherweise mit *Sarru*, *Hosson* u. a. in Ushimir, 14 Kilometer östlich von Babylon) zu suchen ist. Wir dürfen dann vielleicht annehmen, daß auch die beiden übrigen Städte, deren Lage noch unsicher ist, *Marad* und *ŠID.TAB*, in westlicher Richtung, *Marad* westlich von *Kiš* und *ŠID.TAB* wiederum westlich von diesem, gelegen waren.

Was *Marad* betrifft, so können wir bereits aus der Erwähnung dieser Stadt neben *Kiš* und *Harsagkalama* in der Nabonid-Chronik m 8 ff., wonach die Götter dieser drei Städte vor dem heranziehenden Kyros nach Babylon gebracht wurden, schließen, daß *Marad* nicht weit von *Kiš* und wohl auch Babylon lag. Und auch aus der Obeliskinschrift läßt sich der Nachweis führen, daß *Kiš* und *Marad* nicht weit voneinander zu suchen sind. Wir haben oben gesehen, daß die 80 Bewohner von *Kiš*, die auf dem Grundstücke B (*akil Ba-ra-az-sirim⁴* in *Kiš⁴*) beschäftigt waren, in der Stadt *Ga-za-lu* Unterhalt erhalten sollten. Dasselbe wird uns aber auch von allen Verwaltern (52 Mann) und der Hälfte (600 Mann) der Feldarbeiter des Grundstückes C (*appar^{1a} Nin-harrag, akil Marad^{1c}*) berichtet, die von der Inschrift als Bewohner von *Marad* bezeichnet werden; auch sie sollten von *Manistusu* in *Gazalu* beköstigt werden. Daraus ist zu schließen, daß sich die Stadt *Gazalu* nicht weit von *Kiš* und nicht weit von *Marad* (möglicherweise zwischen diesen beiden Städten) befand und daß daher auch *Kiš* und *Marad* nicht sehr voneinander entfernt sein konnten. Man beachte auch, daß die Feldarbeiter der Grundstücke A (bei *Dür^{1b} Sin* am Tigris!) und D (bei *ŠID.TAB*), die die beiden Endpunkte unserer Reihe bilden, nicht in *Gazalu* beköstigt werden sollten; für diese beiden Orte kam *Gazalu* vielleicht der großen Entfernung wegen nicht in Betracht (allerdings ist nicht zu übersehen, daß auch eine Hälfte der Feldarbeiter von *Marad* nicht in *Gazalu* den Unterhalt erhalten sollte). Haben wir nun Recht mit unserer Annahme, daß die Obeliskinschrift *Manistusu's* bei der Anordnung der Grundstücke nur ihre geographische Lage berücksichtigt, so können wir *Marad* natürlich nur westlich von *Kiš* suchen. Noch westlicher lag dann wohl die vierte und letzte Stadt, *ŠID.TAB*,

für deren Lokalisierung wir sonst leider keine Anhaltspunkte haben. Ganz unmöglich ist die Auffassung HOMMEL's (*Grundriß*, S. 290 Ann. 2, 346 Ann. 4 und 389 Ann. 1), der diesen Namen *Sit-tach(g)* liest und mit dem der klassischen Landschaft Sitakene vergleicht.¹

¹ Für die Lokalisierung von *ŠID.TAB* im Nordosten Babyloniens führt HOMMEL (l. c., S. 346, Ann. 4) auch den Umstand an, daß in dem „Feld von *ŠID.TAB*“ behaftenden Teile der Obeliskinschrift einmal (D xii:6) Elam erwähnt wird. Doch diese Stelle besagt nur, daß der Vater eines Feldverwalters von *ŠID.TAB* eine amilie Stelle in Elam bekleidete.

Anzeigen.

GRATZI, Dr. EMIL: *Die altarabischen Frauennamen* von —. Leipzig,
Druck von W. DRESDEN. 1906. 84 SS. 8°.

Es ist mit Freuden zu begrüßen, daß in diesem Buche endlich ein ernster Versuch zu einer systematischen Darstellung arabischer Namensformen gemacht wird, nachdem bisher nur einzelne gelegentliche Exkurse (WEILHAUER, NÖLDEKE) die Wichtigkeit solcher Forschungen augenfällig gemacht hatten. Nach einer Einleitung, in der im Zusammenhang mit den Namenssystemen der anderen semitischen Völker des Altertums „die Gestalt des arabischen Personennamens von den ältesten Zeiten bis zum Ende der Gāhālikja“ besprochen und die zutreffende Einteilung in ursprünglich einfache, in zusammengesetzte und in aus solchen Zusammensetzungen durch Kürzung wieder vereinfachte (hypocoristische) Namen gemacht wird, gibt GRATZI, in seinem Werke eine systematische Übersicht über die bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts d. H. vorkommenden arabischen Frauennamen mit Ausnahme der Übernamen (نَسْمَة) und der Namen in Kunyahform.¹ Den so abgegrenzten Stoff behandelt er nach einigen allgemeinen Vorbemerkungen (S. 15—20) zunächst nach formalen Gesichtspunkten in dem Kapitel „Die Formen des arabischen Frauennamens“, und zwar erstens „Zusammengesetzte Namen und Reste von solchen“; diese Namen haben zumeist religiöse Bedeutung wie *الله* *آمِن* usw., erscheinen aber nur in den seltensten Fällen voll, sondern meistens hypocoristisch verkürzt, wie *بُنْتَ اللَّهِ* aus *بُنْتَةُ اللَّهِ*.

oder **فَمِنْ** als Femininableitung von **فَمِنْ** aus **فَمِنْ زَيْدٌ** oder **فَمِنْ** aus **فَمِنْ** o. a. Im zweiten Teile des Kapitels behandelt GRATZL ‚Einfache Namen‘ in zwei Unterabteilungen, nämlich a) mit äußerer Kennzeichnung des Geschlechtes und b) ohne Endung, und einem Anhang: ‚Fremde Namen‘. Dann folgt ein Kapitel ‚Der Inhalt der Namen‘, welches aber mit Ausschluß der religiösen Namen nur die appellativen oder adjektivischen Benennungen kurz bespricht oder auch nur gruppiert. So erhalten wir verschiedene Unterabteilungen, deren Überschriften folgendermaßen lauten: 1. Die Tiernamen, 2. Pflanzen, 3. Unbelebte Gegenstände, 4. Körperliche Eigenschaften, darin besonders herausgehoben ‚Farben‘, dann ohne weitere Zahlenbezeichnung ‚Geistige Eigenschaften und Ähnliche‘, ‚Edel‘, ‚Schön und Ähnliches‘, ‚Freundin, Geliebte‘, ‚Verwandtschaft‘, ‚Abstracta‘, ‚Verschiedene substantivische und adjektivische Aussagen‘. Den Schluß- und Hauptteil des Buches bildet der ‚Index‘ von über sechshundert Namen, der sozusagen das Substrat zu den vorausgegangenen Darlegungen des Verfassers inventarisiert.

Wenn jemand als Erster ein bisher unbetrogenes Wissenschaftsgebiet bearbeitet, so ist er naturgemäß vor allem der Gefahr ausgesetzt, sich in der Systematik und Einteilung des Stoffes zu vergreifen. Von GRATZLS Arbeit kann man im allgemeinen rühmend hervorheben, daß sie mit großer Umsicht angelegt im ganzen einen ziemlich richtigen und vollständigen Überblick über das gewählte Thema gewährt. Trotzdem haften auch ihr systematische und stoffliche Mängel an, die der Verfasser bei einer neuerlichen Überarbeitung sicher zu vermeiden wissen dürfte.

Sehen wir von einer Erörterung der Frage ab, ob es nicht besser gewesen wäre, vor allem einmal die inhaltlichen und formalen Prinzipien der altarabischen Personenbenennung überhaupt zu untersuchen und dabei von den Männernamen auszugehen, da ja, wie GRATZL wiederholt zeigt, ein großer, ja überwiegender Teil der Frauennamen Weiterbildungen männlicher Benennungen darstellt, so scheint mir doch auch die Begrenzung des ehemal gewählten Stoffes nach Zeit, Inhalt und Form nicht ganz glücklich angenommen zu

sein. Denn ist auch die Zeitgrenze nach unten durch das Ein-
dringen unarabischer Kulturelemente zur Zeit der Abbasiden für
die Literatursprache¹ ziemlich scharf bezeichnet, so fehlt dem Thema
die zeitliche Begrenzung nach oben, gegen das frühere Altertum zu,
vollständig und es ist nicht einzusehen, warum GRATZL die alt-
arabischen Frauennamen der Inschriften, mit denen er nach seiner
'Einleitung' zu schließen ziemlich vertraut zu sein scheint, von der
Betrachtung ausschließt. Was in der Literatur des sechsten und der
zwei folgenden christlichen Jahrhunderte an Namen überliefert ist,
stellt ja nur das Endergebnis einer auch von GRATZL anerkannten
und bekannten jahrtausendelangen Entwicklung dar. Eine Dar-
stellung altarabischer Namen muß daher notwendigerweise die er-
haltenen Dokumente dieser Entwicklung mit behandeln, oder sie
verzichtet von vornherein auf die Aussicht einer jemals erreichbaren
Vollständigkeit. Dabei fällt auch sehr ins Gewicht, daß die vor-
und nachmuhammedanische Literatur der alten Araber uns bis jetzt
nur zu einem verhältnismäßig geringen Teile zugänglich ist, weil
ihre Reste meist nur in Excerpten erhalten sind. Von einer auch
nur halbwegs vollständigen Überlieferung der am Muhammeds Zeit
gebrauchten Frauennamen kann also nicht gesprochen werden und
schon darum hätte das Material durch Heranziehung der altarabischen
Inscriften ergänzt werden sollen.

Der Verfasser schließt ferner, wie gesagt, alle Laqab- und
Kunyahnamen von der Bearbeitung aus. Das ist weder inhaltlich
noch formal gerechtfertigt, wenn auch zugegeben werden mag, daß
für den nächsten Zweck seiner Arbeit, nämlich ein specimen erudi-
tionis zu geben, eine solche künstliche Abrundung des Themas vor-
teilhaft und also naheliegend war. Aber die Einteilung in reinen
Namen, Über- und Rufnamen hätte sich erst aus der Bearbeitung
des Rohstoffes selbst ergeben müssen und hätte jedenfalls zu einer

¹ Dagegen wären die unter den heutigen wirklichen Bedürfnen Nord- und
Zentralarabiens gebräuchlichen Namen sehr wohl in die Betrachtung einzubringen;
freilich wissen wir erst in allerneuester Zeit etwas wirklich Genaues über welche
Bedürfnisse; MUHL bedeutet erst einen Anfang.

ganz anderen Verteilung dieses Rohstoffes auf die einzelnen Gruppen geführt, wie dann GRATZL ja selbst zugibt (S. 17 f.), daß die Grenze zwischen Ism 'alam und Kunyah durchaus nicht ohne weiters feststeht, was ihn zwingt, eine ganze Reihe von wichtigen und interessanten Namen von seiner Betrachtung auf eine bloße Äußerlichkeit hinauszuhalten. Was den Laqab betrifft, so ist klar, daß wir hier eine für die Geschichte der Personenbenennung außerordentlich wichtige Wiederaufnahme des mit der einfachen Namengebung infolge massenhaften Vorkommens und Überwiegen einzelner besonders beliebter Namen ad absurdum geführten Prozesses vor uns haben, deren Gesetze sowohl an sich, als auch rücksichtlich der Betrachtung des ursprünglichen Vorgangs intensive Beobachtung verdiensten. Hier zeigt sich aber eben ein Nachteil des vom Verfasser gewählten Weges, die Frauennamen zuerst zu behandeln; denn wie er sehr richtig bemerkte, spielt der Laqab bei der Benennung der Frauen nur eine geringfügige Rolle; seine Wichtigkeit für die gesamte Namensforschung konnte also dem Verfasser nicht so lebhaft bewußt werden, wie es bei umgekehrter Prozedur der Fall hätte sein müssen.

Im ganzen hat aber dieses Vorgehen den großen Fehler, daß es den Verfasser zwang, sein Hauptmerkmal auf die formale Erscheinung des Namens zu richten und seine inhaltliche Bedeutung zu vernachlässigen; darum stellt er die Betrachtung der Namensformen voran und bespricht ihren Inhalt nur stichwortweise. Nach meinem Gefühl für sprachliche Vorgänge bestimmt aber der Inhalt die Form und müßte sonach die Besprechung beider ineinander übergreifen. Gerade bei einem Volke, das wie die arabischen Beduinen fast gar nicht mit „leblosen Namen“ operiert, muß eine gesonderte Behandlung der Namensform allein zur trockenen Registrierung werden, während der natürliche Vorgang der Erläuterung der Form aus der Bedeutung sich zu einem lebensvollen Bilde kulturgeschichtlich und ethnographisch wichtiger Bestrebungen und Ausschauungen gestalten könnte.

Es wäre ungerecht, GRATZL aus der Art und Weise, wie er an sein Thema herangegangen ist, einen Vorwurf zu machen. Die

Fehler, die seiner Arbeit der Anlage nach anhaften, sind solche, die die Kritik rügen muß, ohne daß der, der wie er ein neues Gebiet betritt, es in der Hand hätte, sie ohne weiters zu vermeiden. Beztiglich der Ausführung verdient der Verfasser vielmehr alles Lob; er zeigt dabei eine reiche Belesenheit, ausgezeichnete Vorbildung in historischer, epigraphischer und philologischer Beziehung und die Gabe klarer Disposition und Darstellung. Die Quellen für das Namenmaterial sind im ganzen glücklich gewählt und, wie es scheint, sorgfältig exzerpiert; doch vermisste ich hier einzelne Werke, deren Bearbeitung noch manchen interessanten Beitrag zum Namenindex geliefert hätte, wie al-Muharrads Kāmil, Ibn Qutaibahs K. al-ma'rif (Wüstenw.) und K. as-ṣīr (de Goris), die Geschichtswerke des Tabari und des Ibn al-'Ajjir. Ich habe die Namenregister dieser Werke flüchtig durchgesehen und kann daraus folgende Frauennamen nachtragen:¹

أُخْرَاجَةٌ IA. n.	نَجَّالَةٌ Tab. III. ۷۴ (ist aber alt; das Wort kommt bei al-'Ajjir vor).
أُزْيَّةٌ Kāmil. ۲۷۸ ۱۶.	سِرَّ زَرَّ Tab. II. öfter.
أُزْرَىٰ Tab. I.	سِرَّ زَرَّ Sir. ۱۰ f.
أُشْنَاءٌ IA. n.	مَكْرُمَةٌ Ma'rif. ۷۹.
أُبَرَّةٌ Tab. I., JA. n.	مَائِدَةٌ Tab. I.
أُبَطَّجَةٌ IA. m.	مُؤْتَهِبَةٌ IA. I., Ma'rif. ۱۰.
أُبَرَّةٌ Kāmil. ۲۷۸ ۹.	مُبَعِّذَةٌ Al-'Ajjir, Ma'rif. ۱۰.
أُبَحِّرَةٌ (؟ أُبَحِّرَةٌ) IA. v.	مَعْذَلَةٌ Tab. I., IA. II.
أُبَرَّةٌ Tab. I., IA. n., Sir. ۱۰۱. (viell. بِرَّةٌ) بِرَّةٌ IA. v.	مَذَرَّةٌ Ma'rif. ۱۰.
أُبَسُوسٌ IA. I.	مَعْذِنَةٌ Sir. ۱۰۱ f.
أُبَشِّرَىٰ Tab. I.	مَعْنَافَةٌ IA. IV.
أُبَحَّاهٌ Kāmil. (auch m. Artikel) öfters.	

1 Ich berücksichtigte bei Tab. (= Tabari) fast nur die in den Series I. und II., bei IA. (= Ibn al-'Ajjir) nur die in den Bänden I—V vorkommenden Frauennamen, die mythischen und fremden der biblischen Erzählungen natürlich beiseite ließend.

جُنِيْعَةٌ	Tab. II. ¹	شَارَةٌ	Tab. I. 172 ff., IA. n.
الجُنِيْعَةَ	Tab. n.	(?) سَبَّا	Tab. I.
الجُنِيْعَةَ	Tab. n.	سَلْوَنٌ	Sīr 117 (auch Tab. m.).
جُنِيْعَةٌ	IA. n.	سَمَانِيرٌ	Tab. I.
خَرْيَاٰ	IA. v.	(?) سَنَّا	Tab. I.
خَرْيَاٰ	Sīr rev.	شَعْكَارٌ	Kām. 18 11 f., Sīr rev.
خَرْيَلَةٌ	Tab. m., dürfte als Diminutivform zu خَرْمَلَةٌ alt sein.	شَنْبَرٌ	Tab. I., IA. n.
الخَصَانُ	IA. n. (Laqab?).	الشَّيْنَاءُ	Tab. I., IA. n. (Laqab).
خَمْرَةٌ	IA. n.	طَوْعَةٌ	Tab. n.
خَمْرَةٌ	Tab. m., ist alt, wie aus der Kunyah	غَارِمَةٌ	Tab. n.
ابن خَمْرَةٌ	ابن خَمْرَةٌ	غَيْلَى	Kām. 17v 18, Tab. I.
	Tab. I. 172 ff. hervorgeht.	عَرِيدَةٌ	IA. n.
خَوْرَاءٌ	Kām. 18 1.	خَرِيزَةٌ	IA. IV.
خَوْرَيَةٌ	Kām. 17v 18.	مُهْرَشَةٌ	IA. n.
خَتَّىٰ	Ma'ārif 17.	خَنْفَةٌ	Tab. I.
خَنَّاسٌ	Tab. I.	خَنْبَرَةٌ	Sīr 177 f.
جَنْبُقٌ	Tab. I., IA. n.	الْعَنْقَىٰ	IA. I.
خَازَةٌ	Sīr 177 ff.	خَوَافَةٌ	Tab. I., IA. n.
بَحْيَةٌ	Ma'ārif 18.	الْعَيْنُوفٌ	Tab. n., IA. IV.
ذَاهِبٌ	Tab. n.	الْفَهْرِيَةٌ	IA. v.
رَقِيقَةٌ	IA. n.	فَرَاءٌ	Tab. n.
رَبِيعَةٌ	Tab. n.	فَقْرَةٌ	Sīr 177.
رَوْعَةٌ	Tab. n.	الْأَذْنَافَلَةٌ	Tab. n., IA. v.
رَزْرَةٌ	IDor. 188 9, Tab. n.	فَرِنْظَةٌ	Kām. 18 15.
رَزْرَةٌ	Tab. n.	(?) قَلَابَةٌ	IA. n.
رَغْبَرَةٌ	Sīr 177.	كَفْوَةٌ	Tab. n., IA. IV.

¹ Vgl. dann جَمِيعَةٌ Tab. III.

نَعْتِيلَةٌ	Kām. ۲۶۳ ۴ f.	النَّشَاءُ	Tab. n.
فَرَاتَةٌ	Tab. z., IA. n.	هَاشِمِيَّةٌ	Kām. ۲۷۷ ۴,
ثَوْدٌ	IA. n.	خَذِيرَةٌ	Tab. n.
لَذَّةٌ	Tab. z.	خَمِينَةٌ	Tab. z.
لَطِيقَةٌ	Kām. ۲۸۸ ۹ f.	خَمِيَّةٌ	Tab. z.
(?) سَرَّةٌ	Sīr. ۲۱۵.	خَبِيجَانَةٌ	Tab. z.
صَارٌ	Sīr. ۲۲۸.	وَخْمِيَّةٌ	Tab. z., IA. n., Ma'ārif ۱۰.
شَنْ	Sīr. ۲۱۸.	الْوَرَةَ	Ma'ārif ۲۹.
نَذِيَّةٌ	Kām. ۲۶۳.	خَاسِمِينَ	Kām. ۲۶۳ f.

Zu den meritorischen Ausführungen des Verfassers ist nicht viel zu bemerken, da sie innerhalb des von ihm abgesteckten Gebietes erschöpfend und zumeist durchaus treffend sind. Nur zu S. 41, wo GRATZL die Mu'allaqah des Imru'ul-qais als Beleg für den Gebrauch eines Diminutivnamens (فَتِيزٌ) als Laqab zitiert, muß berichtigt werden, daß gerade die bezogene Stelle jeder Beweiskraft entbehrt, weil die ersten achtzehn Verse der Mu'allaqah aus einem anderen Gedichte stammen, als V. 19—45 (V. 46 bis Schluß stellen ein drittes Fragment dar¹); wenn der Dichter V. 18 seine Liebste 'Unaizah nennt, V. 19 dagegen Fātimah, so sind das eben zwei verschiedene Personen. S. 17, Z. 11 ist der Schreib- oder Druckfehler أضم zu verbessern.

Wenn wir also der Arbeit GRATZLS auch eine andere Grundlage und Abgrenzung gewünscht hätten, so müssen wir ihm doch für diesen ersten systematischen Forschungsversuch auf dem Gebiete der arabischen Namenkunde dankbar sein; er hat ihm mit großer Umsicht, umfassender Sachkenntnis und bemerkenswertem Fleiße unternommen und durchgeführt, und so dürfen wir mit gutem Grunde erwarten, daß seine weiteren Studien noch besser ausgereifte Früchte hervorbringen und uns mit reicher Belehrung über die arabischen Personennamen erfreuen werden.

¹ Vgl. z. B. AULWÄRTZ, Äobitus 79 f.

R. Batssow, *Das Kitāb-u-l-itbā' wa-l-muzāwajati* des Abū-l-Husain Ahmed Ibn Fāris ibn Zakariyā, nach einer Oxfordter Handschrift herausgegeben von —. Gießen. ALFRED TÖPELMANN. 1906. iv + 33 + sr. SS. 8°.

Diese wichtige lexikographische Schrift hatte Batssow bereits in der NOLDEKES Festschrift herausgegeben; jetzt liegt sie uns in einem um den ‚Kommentar‘, der auch den kritischen Apparat enthält, erweiterten Sonderabdrucke vor. Über den Gegenstand des Buches hatte GÖTZKER schon im Jahre 1888 unter dem leider irreführenden Titel ‚Die Alliteration im Altarabischen‘ eine sich im wesentlichen in Beispielen ergehende Abhandlung veröffentlicht, wozu dann PEARTONIUS in der *ZDMG* zu einer Definition der betreffenden Begriffe nachtrug. Unter ‚Itbā‘ und Mużāwajah versteht man die im Arabischen besonders häufigen Reimformeln (etwa wie ‚außen hui, innen pfui‘, im Deutschen auch durch Stabreim verbunden, wie ‚Kind und Kegel‘, ‚Stock und Stein‘), die sich nach Batssows zutreffender Bemerkung S. iv von den Sajiformeln durch die sonstige Ungebräuchlichkeit oder Seltenheit des einen (meistens des zweiten) Reimgliedes unterscheiden, etwa wie in den drei oben angeführten Redensarten die Ausdrücke ‚hui‘, ‚Kagel‘ und ‚Stock‘ der Wendung einen seltsamen und archaistischen Charakter verleihen. Hierbei heißen ‚Itbā‘ (Aufeinanderfolge, Sequenz) die durch bloße Nebeneinanderstellung der Reimglieder entstandenen, Mużāwajah (Koppel, Paarung) die durch Konjunktionen gekoppelten Formeln, so daß also ‚außen hui, innen pfui‘ ein ‚Itbā‘, ‚Kind und Kegel‘ eine Mużāwajah darstellt.

Die Textwiedergabe nach der einzigen, in der Bodleiana verwahrten Handschrift ist durch Batssows bewährte Sachkenntnis über manche Schwierigkeit Herr geworden. Natürlich ist auch hier wie bei anderen Schriften dieser Art der bei weitem größte Teil des Materials in die großen Nationalwörterbücher aufgenommen, was dem Herausgeber seine Aufgabe wesentlich erleichterte. In dankenswerter Weise hat er diese Parallelstellen vollständig in seinen Kommentar aufgenommen und überall die Beziehung auf Götzkers

Abhandlung vermerkt, somit hiедurch die Benützung des Buches für den Leser nutzbringend gestaltet. Sahr förderlich ist hiebei auch die von Brücknow nach alter guter Sitte in den Kommentar eingesetzte Übersetzung aller Ḫawāhidverse; daß diese im ganzen und großen Vortreffliches bietet, ist bei Brücknow selbstverständlich, ebenso aber auch, daß ich hier und da an der Wiedergabe einzelner Stellen Anstoß nehm'. So in der Übersetzung des 'A'śverses 7, 14 (vgl. meine Ausgabe von Ma'bukā'ū S. 187 f. zu V. 72); nach Brücknow würde man Arik für einen Berg halten (auf den Abhängen des Arik'); es ist aber ein Fluß, also ‚an den Talwänden'; der Ausdruck ‚Teufelinnen' für شفالي läßt den Vergleichsgrund unberührt; die Frauen sehen infolge der Angst, des Schreckens, des Hungers aus wie ‚Gespenster'. In dem Verse des 'Umar ibn 'Abi Rabi'ah (der in den bisher erschienenen Teilen von Schwarz' Diwānangabe fehlt) ist von einem verfallenen Gebäude die Rede, was in Brücknows Übersetzung nicht zum Ausdruck kommt. هَنْئَةُ ist ein ‚Mauerwall', etwa wie er zur Stauning oder Abwehr der Talwässer oberhalb solcher Bauten angelegt wurde, und würde ich mit ‚Hofräume' übersetzen. In dem Verse des Tamim ibn Muqbil 7, 5 halte ich die Wiedergabe der ersten Hälfte für verfehlt. Brücknow übersetzt مَنْتَ فَلَمْ تَعْلَمْنِي بِمَا أَنْتَ اهْلَهُ mit ‚wenn ich gestorben bin, so verkünde meinen Tod in einer Weise, die mir gehürt'; ich glaube, es muß heißen ‚so beweine (oder lobe) mich im Klagelied wegen dessen, worüber ich Herr war'. Der Dichter spielt damit auf die Sitte an, den Toten wegen der Leute oder Dinge zu beweinen, bezw. zu preisen, für die er im Leben gesorgt hatte; ausführliches hierüber bei KHODOKANAKIS, *Al-Hansā'*, S. 16 ff. Zu dem Verse des al-Mutaqqib 8, 1 trage ich nach, daß er im Diwān (Kairoer Handschrift 1, 20) folgendermaßen lautet:

كَانَهَا أَسْقَعَ دُوَجَّا نَدَّةَ تِمَسْنَةَ أَوْبَلَ وَلَيْلَ شَبَّى

als ob sie ein (auf dem Rücken) dunkelbrauner, mit einem Streifen (verschener Antilopenbock) wäre, den der Frühlingswolkenbruch schlank gemacht hat und eine tauige Nacht.' Der Vers des 'Amr

ibn 'Ahmar ۱۷, 17 ist wohl richtig übersetzt, doch würde es sich zum besseren Verständnis empfehlen, in Parenthese hinzuzufügen, daß die Kamelin „in deren Herzen kein Verstand ist“ nach der Absicht des Dichters als durch die Trauer um ihren Herrn sinnesverwirrt dargestellt ist; über trauernde Tiere vgl. RHODOKANAKIS a. a. O., S. 20 ff. In den zu ۱۱, ۱۴ beigebrachten Rajazversen ist durch unrichtige Auffassung eines Wortes der Sinn in das Gegenteil verkehrt; ich übersetze „manchen Genossen, der mit süßsauerlichem (Weine) den Umtrunk begann, einen bei der Bedrängnis des Stammes flinken, rührigen (hab' ich bewirkt)“; گل گل ist also nicht als eine tadelnde Bezeichnung des Weines aufzufassen, wie BRÖCKNOW übersetzt („sauren“), sondern als ein Epitheton ornans, wofür in meinem MA bukā'u vielfach Beispiele zu finden sind. In dem Rajazvers ۱۵, ۸ übersetze ich „der beim Kauen schmatzt“. In den zwei Zeilen später zitierten Rajazversen ist die Vergleichung des Speichels mit „dustendem Wein“ angedeutet. Von der Heilwirkung solchen Weines auf den Schnupfen ist oft die Rede; vgl. MA bukā'u S. 76, Anm. 2. BRÖCKNOWS Übersetzung von خربقی im Verse des Tamim ibn Maqbil ۱۷, ۱۲ mit „Wanze“ ist etwas zu frei; gemeint ist der Mistkäfer, dessen Gewohnheit, bei drohender Gefahr den Kopf einzuziehen, bekannt ist.

Meine von der BRÖCKNOWS abweichende Auffassung dieser wenigen Stellen kann natürlich nicht verhindern, daß ich dem Gefühl des Dankes für die so schöne und wichtige Gabe gegen den Herausgeber des *K. al-'Itbā'* aufrichtigen Ausdruck verleihe.

R. GEYER.

THOMAS FRIEDRICH: *Altbabylonische Urkunden aus Sippara*. — Texte mit Umschrift, Übersetzung und Kommentar. Mit 21 Abbildungen im Texte und 16 weiteren auf zwei Tafeln (*Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft* v. 4). — Leipzig, J. C. HINDEMITH 1906.

Vorliegende Abhandlung enthält in chronologischer Reihenfolge 71 zum Teile sehr schlecht erhaltene Texte: zumeist Miets- und Darlehenskontrakte, einige Tier- und Personenverzeichnisse und einen Brief (Nr. 71).

Alle Urkunden stammen aus den durch P. SCHAUER im Jahre 1894 veranstalteten Ausgrabungen in Sippar und röhren aus der Zeit der ersten babylonischen Dynastie her. Die Originale befinden sich im Museum zu Konstantinopel. Einen großen Teil der Tafeln hatte SCHAUER selbst an verschiedenen Stellen publiziert,¹ teilweise umschrieben und übersetzt. Die noch übriggebliebenen Urkunden werden in der vorliegenden Schrift veröffentlicht. Nachdem die in den *Cuneif. Texts* (B. II—VII) publizierten Tafeln des British Museum ebenfalls aus Sippar stammen, besitzen wir gegenwärtig das gesamte auf die Hammurabi-Dynastie bezügliche Material.

Was die Art der Publikation betrifft, bemerkt der Verfasser im Vorwort: „Alle Texte sind von mir in Naturgröße gezeichnet und eigenhändig autographiert; sie bieten, so wie ich glaube, vollkommenen Ersatz für die schwer zugänglichen Originale; auch für palæographiche Studien dürften sie, meines Erachtens, verlässliches Material bieten.“ Es ist aber trotzdem zu bedauern, daß der Verfasser wenigstens von den am besten erhaltenen Urkunden keine photographischen Kopien beigelegt hat, denn auch die vollkommenste Zeichnung kann nicht das Original ersetzen. Nach den gebotenen Autographien zu schließen, scheinen die Originaltexte tatsächlich sehr nachlässig und flüchtig geschrieben zu sein, worüber man eigentlich staunen muß, nachdem die Texte in den *Cuneif. Texts*, aus demselben Tempelarchiv stammend, so schön und deutlich geschrieben und auch die von SCHAUER publizierten ganz lesbar sind.

Es soll daher nicht verschwiegen werden, daß der Verfasser keine leichte Mühe hatte, die Tafeln zu entziffern und die oft ganz

¹ Ganz besonders in: *Une saison de fouilles à Sippar* (*Mémoires de l'Institut Français d'Archéol. Orient. du Caire*, tome I) 1902.

verunstalteten Zeichen richtig zu lesen. Allein nicht nur viel Mühe hätte sich der Verfasser ersparen können, sondern auch manche Fehler vermeiden, wenn er die Urkunden der *Cuneif. Texts* gründlich durchstudiert hätte. Die Rechtsurkunden dieser Zeit weisen alle ein ähnliches Schema auf und es ist nicht schwer, manche Lücken zu ergänzen oder schwierige Zeichen auf Grund von Parallelen richtig zu lesen und zu erklären.

Im folgenden soll nun im einzelnen in der Reihenfolge der veröffentlichten Urkunden die Umschrift und Übersetzung nachgeprüft, resp. — soweit möglich — verbessert werden, wobei der Leser die Umschrift, resp. Übersetzung des Verfassers zur Vergleichung heranziehen möge.

Nr. 1. Z. 2. *i-na-di-in-ma (?)*, er wird geben¹.

Nr. 2. Z. 9. *u-te-[zi]l*. Noch an folgenden Stellen verwechselt der Verfasser *zi* mit *si*, wo jenes deutlich steht, so Nr. 14. Rev. 7; 23, 8; 28, 11; 30, 6; 34, 12; 40, 7; 50, 6; 57, 10; 59, 6.

Z. 10. *4 + 150 ŠE.GUR^(a)* = 4 GUR 150 KA. Faktonen übersetzt: 4 GUR, 150 KA von je einem GUR^b, was keinen guten Sinn gibt. Das *ta* scheint Faktonen als Präposition = *istu* „von“ zu fassen, während es das abgekürzte Zahldeterminativ für *ta-a-an* ist, das besonders nach Getreidemaßangaben in dieser Zeit vorkommt; z. B. CT vi 48^a, 15: *t sérnum^b*, „ein Stück Fleisch“; vi 48^a, 11; 10 KU.DA^(a), 10 KA Mehl^c, gegenüber vi 44^a, 12; 20 KU.DA^(b-a-an) *t sérum^{b-a-an}*.

Z. 13—14. Es soll heißen: *4 isinni^d 20 KU(?)DA^e u mi-te-ir-tam i-pa-ki-zu*, „4 Opfergaben (?), 20 KA Getreide und das Gehürende (Spornel)^f wird er ihm übergeben“.

¹ Die Verweichlung des Zeichens für *isinni* mit *SAR, HIR* (vgl. Dauernan: *Lessenfälle* IV, Schrifttafel Nr. 115^a, 115^b) geht an dieser Stelle auf den ursprünglichen Schreiber zurück. Vgl. Nr. 5, 10; 42, 15, wo das richtige Schriftzeichen steht.

² Nach WAERDEN: *Arabisch-Deutsches Wörterbuch* s. v. hat auch  die Bedeutung „Spornel“. Wie hätten also in beiden Sprachen dieselbe Entwicklung in der Bedeutungsnuancen.

Der Pächter verpflichtet sich, außer des normalen Pachtzinses noch gewisse Sportelabgaben zu leisten.

Die Richtigkeit der Lesung und Deutung ergibt sich aus einem Vergleich mit CT vi 44^a, 12—13; vi 48^b, 15—16; vi 48^c, 11—12. Beachte ganz besonders die phonetische Schreibung CT vi 41^a, 14—15: 5 i-si-ni 20 KUDA 1 k̄erum i-pa-ki-zi. Ähnlich viii 42^a, 12—14: 3 i-si-ni 30 KUDA^m 2 mi-se-ir-tam i-pa-ki-iz-zi. — Demgemäß ist auch an zwei anderen Stellen der Friedrichschen Sammlung ähnlich zu lesen und zu übersetzen, und zwar: Nr. 5, 10—11: 5 isinni 70 KU/DAJ 2 mi-ie-ir-tam i-pa-ki(l)-iz-[zu]. Ebenso Nr. 42, 15—16: 3 isinni 10 KU.DA 2 mi-se-rat eklim i-pa[ki]-[zu].

Nr. 6. GI.TAB = *sabitu*, ‚Gazelle‘ ist nirgends belegt. Das gilt auch von den übrigen Stellen, wo Friedrich dieses Ideogramm so deutet.

Nr. 8. Nûr-Adad ist Objekt, ebenso Nr. 19, 1: *Sippar-lîir*. Es gehört zum festen Schema aller Vertragsurkunden, daß das Vertragsobjekt an der Spitze steht. Vgl. 11, 1; ferner CT vi 40^a; 41^a; 41^b u. a.

Z. 4. *I^{kuu}-jd* (s. Z. 5). Vgl. Sipp. 286, Z. 5, 7; Sipp. 13, Z. 5, 7; Sipp. 66, Z. 5, alle unschrieben bei SCHULZ: ‚Une saison de fouilles‘, S. 131 u. s.

Z. 7. *Si-bu-tim*.

Z. 9. *i-ga-mar-ma*.

Z. 10. *uz-zi*.

Z. 18. *Amat-^aMa-mu*, Vgl. RANKEN: *Early Babylonian Personal Names* 185^a.

Nr. 10. Die Lesung und Übersetzung ist zum Teile unrichtig, zum Teile zweifelhaft. Die Erklärung des ganzen Stückes aber scheint mir ganz unmöglich; eine so verworrene Sachlage wird wohl niemand aus der Urkunde herauslesen können. Allerdings ist der Text sehr schwierig.

Z. 2. *hi-mi-iš¹*, ‚Streitobjekt‘. Vgl. CT ii 22, 5.

¹ So sehen MÜLLENKOPF, *Deutsche Literaturzeitung* (Nr. 19) 1906.

Z. 9. Die Lesung *ša Awāt^aNammar il-ṣe(sic)-ki* ist ganz willkürlich. — Ich sehe am Schluß: *SEGIŠ.NI. SIPTUGAL = ia-mašammum giptu ibasti(?)*, in Sesam werden Zinsen sein (?).

Z. 12. *hi-ni-is ab-hi-in.*

Z. 13. Lesung unwahrscheinlich.

Z. 14. *id-di-in.*

In den Bemerkungen zu dieser Urkunde heißt es (S. 421): „Dass Pakirānu eine Art Beamter seien, welche nebst den Silbi, Aradsarenu und Märbanitu bei Sklavenkäufen häufig erwähnt werden, ist bekannt (KOMLÉ und PESER: *Aus dem babyl. Rechtsleben* I, S. 4); ihr eigentlicher Wirkungskreis ist aber noch nicht aufgehellt.“

Der Verfasser hätte schon im IV. Hefte des zitierten Werkes die richtige Erklärung finden können. In den neubabylonischen Urkunden kommt die Klausel öfter bei Sklavenkauf vor und besagt nichts anderes als: „Für etwaigen Reklamanten, für Desertion,¹ königliche Sklavenschaft und Freiheitsrecht ist der Verkäufer verantwortlich.“

Nr. 11. Z. 2. varad (nicht *ši*).

Z. 8. *MU^f 2^{baa}.*

Z. 11. *ma-ah-ra-at-ma(?)*.

Z. 12. Von *GIS.BAR* „Samaš ist keine Spur.

In der Übersetzung sind Z. 8—9 nicht wiedergegeben.

Die Übersetzung von Z. 11—12 muß heißen: „Als Anzahlung seines Lohnes hat sie (die Besitzerin) fünf Sekel Silber empfangen.“

In Z. 12 ist nur das Npr. lesbar, aber das ist sicher, daß Z. 12—14 die Strafe enthalten, welche der Mieter im Falle der Sklave [stirbt oder fliehtet?] zu zahlen hat. Es muß übersetzt werden: „Wenn Mär-ir-situm [stirbt?], wird Nūr-ilān, Sohn des Ziatum $\frac{1}{2}$ Mine Silber zahlen.“ Wir hätten dann in dieser Klausel eine interessante Illustration zum § 116, wo der Pfänder² eines Sklaven, im Falle dieser im Hause des Pfänders stirbt, $\frac{1}{2}$ Mine an den Eigentümer desselben zu zahlen hat.

¹ Vgl. jetzt CH. § 25 (Kol. XI 41): *ni-i-ḥa-tin* „Desertion“.

² Der Pfänder ist seinem Schuldner gegenüber auch eigentlich der Mieter.

Z. 17. *márat sárrim*. Des Verfassers eigener Hinweis auf VATh 804 hatte ihn die richtige Lesung vermuten lassen sollen.

Z. 18. Fehlt *varah*. Der Verfasser scheint ziemlich konsequent in der Umschrift dieses Determinativ auszulassen.

Nr. 12. Z. 6. Gur-ru-du-um.

Rev. 3. *Silli (MI^a) "Samas*. Vgl. RANKE I. c. 247, Anm. 3.

Nr. 14. Z. 1. Die Lesung *ebli e.ru.a* ist unmöglich. Die zwei Worte kommen auch niemals nebeneinander vor. *ÊRÚA* bedeutet *bitum epkum* ‚gebantes Haus‘ oder ‚Baugrund für ein Haus‘, während *eklum* ‚Saatfeld‘ ist. Übrigens ist die Lesung *e.ru.a* willkürlich; die Zeichen sind unleserlich.

Z. 5. La-mazi márfatj. Da Lamazi Frauename ist (vgl. RASKE s. v.), so muß *SAL* ergänzt werden.

Z. 9. i-na bit "Marduk.

Z. 13. E-til "Sin.

Z. 18. A-vi-lum. Cf. RANKE, S. 71^b.

Nr. 15. Z. 3. Ideogr. "KU.MAL.

Z. 4. Ennunca liest: *Hil-irba*. Er liest also vermutlich das Ideogr. *SU* = *erébu* ‚vermehren‘, indes kann das Zeichen unmöglich als *SU* angesehen werden. Das Zeichen scheint vielmehr *DUB* zu sein und dann ist der Name vielleicht zu lesen: *Hil-sópik* als Hypokoristikon aus *Hil-sópik-zéram*. Vgl. CT VIII 38^a, 8: *Zi-ir-ili-sú* (Npr.).

Die Lesung und Übersetzung von Z. 7' ist sehr zweifelhaft. Wo wird *TA.AB* = *tapu* wiedergegeben?

Z. 9. i-gu-úr-sí.

Z. 10. Sú-ta (?)-GAL^a, d. i. *rabbu^b*.

Z. 13. Zi-kir-ili-sú. Vgl. RANKE I. c. 179^b.

Nr. 16. Z. 1. 100 ŠE.GIŠ.BAR ["Samas] ,100 KA nach dem Maße des Samaš.

Z. 11. Be-el-ab-bi-e oder **Be-el-sta-Jab-bi-e** ‚B. ist mein Genosse‘.

Nr. 18. Z. 3. Mi-ir-ili gibt keinen Sinn. Es ist zu lesen: (*MI^a*) *Silli-ili*. Zur graphischen Verwechslung von *ni(l)* und *ir* in den Texten dieser Zeit vgl. RANKE 247, Anm. 3.

Nr. 19. Z. 1. Vgl. Anm. zu Nr. 8, 1.

Nr. 22. z. 1. Das erste Npr. lies: *I-din-Da-gan* vgl. Nr. 19, 13.
Das letzte Zeichen kann nur *gan* sein.

z. 2. *Ilu-ni-ma-ra-li-sur*, Unser Gott möge das Kind beschützen!
z. 4. *Ibik-An-an-ni-tum*.

Nr. 23. z. 5. *Ap-pa-an-i-[lin]* = *Ana-pāni-ilim*. Vgl. RANKER 67*
z. 11. *NILALE* = *īkāl*. Die Verwechslung in der Umschrift von *NLRĀM.E* mit *NILALE* kommt einigermal vor. So 30, 9; 32, 6.

z. 15 – 16. Die Lesung ist sehr fraglich, mehr noch die Deutung. Lesbar ist nur *Ki-tim* (Randglosse: *Ki-ti-im*), was aber *irṣitīm* gelesen werden kann; der Sinn bleibt aber auch dann dunkel.

Eine Form *i-bi-ik* als Präsens von *abiku*, „wenden“ gibt es nicht, abgesehen davon, daß die Lesung unrichtig ist.

Nr. 25. z. 6. *SUBA.ANTI* = *ilteši*. Ebenso Nr. 44, 18; 54, 5; 55, 6; 56, 6.

z. 8. *Ša-an-du-un-tim*.

z. 13. Die Lesung *A-na-sam-e* ist unmöglich; das wäre eine höchst unorthographische Schreibung. Lieber gar keine Umschrift, als eine solche.

Nr. 26. z. 3 – 3. Umschrift sehr zweifelhaft, Sinn dunkel.

z. 13. *nam-ka-ar* „Šamaš, aus dem Spendenschatz des Šamaš“. Infolge ideographischer Lesung der Zeichen hat FRIEDRICH eine widersinnige Übersetzung zustande gebracht, ebenso wie in Z. 16, wo zu lesen ist: *mu-id ad-di-nim*, „Verkäufer, Agent“. Vgl. CT vi 37*, 8: *mu-id ad-di-ni īkallim*; iv 15*, 11: *ka-ni-ik mu-id ad-di-nim ub-ba-lu-nim-ma ka-ni-ik-lū-nu i-li-ku-ā*; iv 15*, 8: *a-na īū-ni-du-nim in-na-ad-an*.

Dem Inhalt nach ist die Urkunde eine Darlehenquititung: Zwei Leute borgen Geld aus dem Tempelschatz des Šamaš durch Vermittlung des *muaddinu*, wobei *Šamaš-bani*, „einsteh“ (*MU.GUB* = *nazīzu*).

Nr. 27. z. 6. *īš-ka-ar*. FRIEDRICH selbst hat seine falsche Übersetzung inzwischen korrigiert (DLZ 1906, Nr. 28).

Ob aber *īškaru* =  „Geschenk“ bedeutet, muß noch dahingestellt bleiben. Denn z. B. CT ii 50, 3–4: *i-la Bi-ci-za-na u īš-*

ka-ri-im ist "Šamaš" paßt die Bedeutung nicht. Vielmehr scheint dort die Bedeutung „Feldgebiet“ vorzuliegen, das auch im Syrischen als *بَلْدَة* entlehnt wurde. Vgl. JESSEK bei BROUERLMANN: *Syr. Wörterbuch* 29^a.

Nr. 28. Z. 10. ī-ri-ši-tim.

Z. 13. — *GAN* = $\frac{1}{18}$ *GAN* = 100 SAR.

Z. 14. Friedrich umschreibt: *a-na bilti u si-bat-nu*. Das dritte Zeichen kann zur Not *TIK* = *bilti* gelesen werden, gegenüber sonstigem *GUN*. Vgl. CT vi 35^a, 6; viii 40^b, 15; viii 41^b, 7. Das letzte Zeichen scheint *siptu* (Ideogr.) zu bieten. Wie kommt aber Friedrich zur phonetischen Wiedergabe *si-bat-su*?!?

Nr. 29. Z. 4—5. Es ist wahrscheinlich zu lesen: *a-na ba-la-ti(?)-id a-na "Šamaš id-di-nu*, welche sie für ihr Heil an Šamaš gespendet hat^c. Es liegt dann in Z. 3 ein Frauenname vor, wie ja auch sonst solche Frauennamen mit dem Kompositionselement eines männlichen Gottes vorkommen. Vgl. Šamaš-nûrî, Sin-imguranni, Sin-rabi usw. bei RANKE a. a. O.

Die Urkunde enthält dann eine Spende einer frommen Frau. Eine Stiftungsurkunde liegt CT vi 36^a vor.

Z. 7. LUGAL.E (nicht 6). Ebenso Nr. 31. 3; 36. 23 (in der Umschrift sind die letzten Zeilen nicht nummeriert).

Nr. 30. Z. 7. ki-is-ri bi-tim. Dann wird doch MEISSNER Recht behalten, daß *rukbu* nicht einen „Wagen“, sondern irgendeine Lokalität („Scheune“?) bedeutet und Z. 1 wäre dann: *bit ru-uk-bu* zu lesen. Vielleicht ist ar. *رُكْبَة*, „eine Sache auf die andere legen, verbinden“ (neuhebr. **רַקֶב**, „pfropfen“) heranzuziehen, als „Ort wo die Getreidegarben übereinandergelegt werden“? Gegen Friedrichs Lesung *irbit-tim* ist noch einzutwenden, daß niemals in den Rechtsurkunden dieser Zeit der Preis anders als in Ziffern geschrieben wird.

Z. 10. ri-es-ti.

Z. 19. MU.GUB(?)BA.GIS.ŠÚ.NIR „im Jahre, in welchem die Sitale aufgestellt wurde“.

Nr. 32. Z. 1. A-lt-ta-li-mi. Vgl. RANKE I. c. 65^a.

Z. 9. si-Jru-ub „ist er eingetreten“.

Nr. 34. Z. 7. *ekil Šu-mu-um-li(?)-ib-si mār Il-a-1?*

Z. 8. *be-[ejl] eklimⁱⁿ.*

Z. 11. *te-ip-ti-tim.*

Z. 14. *i-sá-da-du-ma.*

Z. 16. $\frac{1}{12}$ SE kann unmöglich gelesen werden. Der durchschnittliche Pachtzins für Ödland beträgt 60—100 KA für $\frac{1}{12}$ GAN = 100 SAR. Vgl. C'T n 8. 21—22 (60 KA); VIII 7*, 21—22 (60 KA); IV 40*, 10 (100 KA). Vgl. auch MASSNER, *Assyriol. Studien* III 33. Auf Grund der ersten zwei Stellen ist auch ersichtlich, daß Z. 16 zu lesen ist: $\frac{1}{12}$ GAN.E 70 (oder 61?) SE.GIŠ.BAR *a[Šamaš]*, von 100 SAR 70 KA Getreide nach dem Maße des Šamaš[tempels]^c.

Z. 20. *ia-lu-us-tim* (*ia-lu-* ist ein Versablen).

Z. 21. *eklum a-na bittim i-ir-ru-ub* (Präs. II^t) „wird das Feld in die Ertragsabgabe eintreten“, d. h. abgabepflichtig werden.

Z. 25. *Be-el-šú(?)-nu.*

Die Übersetzung von Z. 1—10 ist eine sklavisch wörtliche Wiedergabe der unrichtigen Umschrift und gibt deshalb keinen Sinn. — Der Pächter ist jedenfalls Warad-Šamaš; das Kulturland gehört dem Šunaum-libbi, während das Ödland offenbar dem Taribum und dem Elmešum gehört. Doch fungiert als Verpächter der Vater des letzteren, weshalb auch Z. 4: *"Sin-na-din-šú-[mi]"* zu lesen ist, gleich Z. 5.

Nr. 35. Z. 2. *SE.GIŠ.[NI].*

Z. 4. *Nu-ra-an-nu.*

Z. 8. *[KJILAM ib-ba-di-šú-á.*

Nr. 36. Es liegt hier ein Beispiel für Teilpacht vor; die Kontrahenten teilen gleicherweise den Ertrag. Das hat FAZERONI infolge unrichtiger Lesung nicht erkannt.

Z. 5¹ (4). *be-el eklimⁱⁿ.* Von *ma-la ha(?)-šú?* sehe ich keine Spur.

Z. 6 (5). *Šu-mu-um-li-ib-ni.*

Z. 9 (8). *a-na mi-šill* *se-im* „gegen die Hälfte des Ertrages^b. So ist sicher zu lesen und letzteres Wort gehört natürlich zu dieser Zeile und nicht zur folgenden wie bei FAZERONI. — Die Ergänzung

^a In der Umschrift irrtümlich Z. 4.

zu *a-na mi-[it-ha]-[ar]* ist schon deshalb unmöglich, weil es neben vorangegangenem *a-na tappútim* (*TAB.BA*) ein Pleonasmus wäre. Vgl. abrigens Nr. 53, 6—7: *eklam a-na id lu-uš-tim u-ši-zi*, das Feld hat er gegen ein Drittel [Abgabe] gemietet¹. Auch dort liegt natürlich Teilpacht vor.

Z. 10 (9). *u-še-zu-d*.

Z. 11 (10). *bilat eklim² à ma-na-ab-[tam] ačlum [klima aré-lim]*. Diese Lesung und Ergänzung fordert der Sinn und sie wird gestützt durch das Schema analoger Mietverträge, so CT n 32, 14—16; vM 19^b, 12—13 u. s.

Z. 11—12 (10—11) sind zu übersetzen: „indem sie einer gleich dem anderen die Abgabe des Feldes und die Kosten (sc. der Bebauung) leisten“. Vgl. vorläufig *WZKM* xviii. 220¹.

Z. 18.² *i-zu-zu*.

Nr. 39. Zu dieser Urkunde bemerkt Friedrich: „Dieser Kontrakt . . . ist von Scheu (a. a. O.) umschrieben und übersetzt. Ich habe hier die Übersetzung im Sinne D. H. Möllers rücksichtlich des *ma* etwas modifiziert.“ Im Sinne D. H. Möllers müßte es aber laut dessen Fassung heißen: „Nachdem sie am Tage der Ernte die Abgabe für das Feld entrichtet haben werden . . .“

Schlimmer aber ist es, daß Friedrich, trotzdem er Scheus richtige Umschrift vor sich hatte, an zwei Stellen die richtige Lesung Scheus durch eine unrichtige ersetzt hat, so Z. 5 *bi-il* statt *be-el*; Z. 7 *Warad- . . . si-lum* für *Warad-^aUl-ma-si-lum*, was auch ganz deutlich in der Kopie steht.

Schließlich muß bemerkt werden, daß nach Reiters richtiger Erkenntnis «GAN (Z. 1) nicht 20 GAN, sondern 2 GAN zu lesen ist.

¹ Näheres darüber vergleiche in meiner angekündigten Abhandlung. Eine ausführliche Begründung dieser Denzung gebe ich in meiner demnächst erscheinenden Arbeit: „Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der I. babylonischen Dynastie“ (vgl. „Anzeiger“ der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien vom 13. Juni 1906).

² In der Umschrift fehlt von Z. 14 an die Nummerierung.

Z. 11. *GUN* = *bilat* (nicht *bi-lat*).

Nr. 40. Z. 9—10. *šikil kaspim itašal*.

Z. 11. *ri-eš-ti ki-iš-ri*.

Nr. 42. Z. 9. *u-ke-zfi*.

Z. 12. *i-na GIŠ.BAR* "Šamaš" bedeutet in allen Rechtsurkunden dieser Zeit nur „nach dem Maße des Šamaš". Der Verpächter bindet sich die Leistung der Abgabe nach dem amtlichen Maße des Šamaštempels, weil es zuverlässig ist.

Z. 15—16. Vgl. Ann. zu Nr. 2, Z. 13—14.

Nr. 43. Z. 7—8. *a-na te-e-im libba mé(?) na-sa-ki-im*, um das Getreide auf das Wasser zu bringen^(?).

Z. 11. Statt *i-na bitim* möchte ich *i-na(?) GIŠ.BAR* ["Šamaš"] lesen, was einen besseren Sinn gibt.

Z. 13. Es muß heißen: *e-li-ib-bi* "[Si-ni-me-ni] ma-hi-ir 190 ŠE im-hu-ur ,das Schiff des [Si-ni-me-ni] ist empfangen worden; 190 KA hat er erhalten" (sc. als Mietsanzahlung).

Z. 16. *it-ru*. FRIEDRICH übersetzt: „werden sie zurückgeben!!“, ebenso Nr. 48. 15; *i-tu-ru* und Nr. 66. 10.

Die Lesung scheint richtig, dann kann es nur eine Abkürzung für *ituru* sein „das Schiff wird zurückkehren“. Das *u* am Ende ist dann als indikativisch nach D. H. MÖLLER aufzufassen.

Z. 17. Lesung und Übersetzung sehr fraglich.

Z. 19. *u-lippy a-lim-tu*.

Nr. 44. Z. 6. *már már Varad-a Ku-bi*. Vgl. RÄSKE I. c. 175*. *Ku-bi* wahrscheinlich Name eines Dämons (ibid. 216*).

Bemerkenswert ist die Bezeichnung als „Enkel“; vgl. auch RÄSKE, S. 4, wo *máru* selbst als „Enkel“ vorkommt.

Nr. 45. Z. 1. *már A(?)li-um-Da-gan*, Erhaben ist Dagan⁴.

Z. 8. *már Za-ri-kum*.

Z. 12. *At-kal (?)-a-na* "Šamaš Ich vertraue auf Šamaš".

Z. 18. *Ha-ab-... [már] Ab-bi-mu-ka-li?*

Nr. 46. Z. 9. *il-li-ku*,

Z. 13. Friedrich ergänzt *il-fli-ku* (sie)] und übersetzt ‚sie haben genommen‘, ebenso Z. 24 *il-li-ku* ‚haben sie genommen‘. Es geht nicht an, *illikū* mit *ilkū* zu verwechseln.

Der Text ist übrigens sehr schwer und die Lesungen und Deutungen FRIEDRICHS sind sehr fraglich. Die korrupte Schrift gestattet aber nicht, eine bessere Lesung vorzuschlagen.

Nr. 48. Z. 1. $\frac{1}{18}$ GAN = 500 SAR.

Z. 6. . . . *u-lu*(?)*-ul*.

Z. 12—15. [*nīš "Šamaš "Aja*] u *An-ma-ni-la* . . .

Diese vier Zeilen gehören zusammen; es ist die übliche abgekürzte Schwurformel: ‚[bei Šamaš, Aja] und Anmanila [bat er geschworen], daß er nicht seine Worte ändern wird‘, wörtl. ‚zu seinen Worten zurückkehren wird‘. Vgl. z. B. CT VIII 38, Z. 9—10 (= DAICHES: *Altbabylonische Urkunden*, Nr. 4).

Nr. 50. Z. 1. *ba-zu-ū*, ebenso Z. 4. Vgl. *šū* in Z. 3. Es ist eine dialektische Form für *bašū*, die öfter vorkommt.

Z. 7. *ri-ē-ti*.

Z. 9. *pān "Šamaš u "Aja*.

Nr. 53. Z. 6. *ana ialuštim* bedeutet ‚gegen ein Drittel des Ertrages‘. Vgl. CIL § 46.

Z. 7. *ū-zi-zi*.

Nr. 54. Z. 2. *Gi-mil-lum*.

Z. 6. Die Lesung ist willkürlich; was für Form soll *mu-ur-ru* sein?

Nr. 56. Z. 1. [*sipat*] *"Šamaš [i]-ta-ap* ‚nach dem Zinsfuß des Šamaštempels wird er Zinsen zahlen‘. Vgl. schon DELITZSCH, *Handwörterbuch* s. v. *esēpu*.

Z. 2. *E-li-e-ri-[za]*. Vgl. RAXER I, c. 186*.

Z. 4. Vgl. Anm. zu Nr. 18, Z. 3.

Nr. 57. Z. 1. Statt ‚2 GAN‘ lies *DUB* = *duppum* ‚Urkunde‘. Oft wird dieser Titel an die Spitze gestellt. $\frac{1}{18}$ GAN = 500 SAR

Z. 3. *Sa-nfi-bu-um*; vgl. Z. 6.

Z. 9. *ē-ri-iā-tim*.

Z. 11. *bi-i*.

In der Umschrift folgen noch Z. 12—14, in der Kopie aber heißt es: „Rückseite fast völlig zerstört“.

Nr. 58. Z. 1. Von *GIŠ.SAR. GATU(HA)* vermag ich nicht die geringste Spur zu sehen. Die rätselhaften Zeichen übersetzt Farnoux: „Steuer von einem GUR [werden sie zahlen?].“ Wie ist das zu erklären?

Z. 2. *šiptam 22 fKAJ DAH.HE.DAM* (= *uṣṣap*) „als Zinsen werden sie 22 KA zahlen“.

Z. 4. *šipat uŠamaš [uṣṣap]*. Zur Bedeutung vgl. Ann. zu Nr. 56, 1.

Z. 5. *E-li-e-ri-sa*.

Nr. 59. Z. 4. *Be-lu-ni-ga-mil*.

Nr. 60. Z. 2. *ši-an-du-ti-im*.

Nr. 61. Z. 1. Das dritte Zeichen ist deutlich *hi* (nicht *ta*).

Z. 2. Das vierte Zeichen ist sicher *ti* (nicht *ta*). Die drei ersten Zeichen scheinen ein Wort zu bilden: *i-ku(?)-um*, dann folgt: *ta Ri-bu-tum*.

Z. 5. Die Lesung und Übersetzung verstößt gegen die semitische Syntax. Im Semitischen kann niemals eine Negation (einer Tätigkeit) am Ende eines Satzes stehen.

Übrigens sind die fünf Zeilen sehr schwierig zu lesen und zu übersetzen.

Nr. 62. Z. 9. *Gi-ma-bn-bu* wäre ein monströser Name. Vielleicht ist *Hu-um(?)-bn-bu* zu lesen.

Nr. 64. Z. 2. *a-na lu-šd-lim-be-[el]*. — *a-še-pi* steht nicht im Text.

Nr. 66. Z. 10. *i-la-ak...* Soviel ist sichtbar, das folgende ist willkürlich gelesen. Zur Übersetzung vgl. Ann. zu Nr. 43, 16.

Z. 12. *a-na be-li-šd*.

Nr. 70. Z. 7. *GUB.BI AL.TIL* (= *anázu gamrat*).

Z. 8. *SAG.GA.A.NI*.

Siegeldrucke, Rand unten: a) Z. 2; *Mir-Mir.¹⁰/Puratti (ID, UD, KIB, NUN¹¹)*, ebenso b) Z. 2; c) Z. 2.

Nr. 71. Die Lesung, daher auch die Übersetzung des Briefes ist zum Teil unrichtig, zum Teil willkürlich — von Anfang bis zu Ende. Den Entzifferer scheint bei der Lesung mehr die Phantasie als das Auge geleitet zu haben. Er hat Zeichen hineingelesen, die nicht darinnen stehen und einen Inhalt herausgelesen, den sonst kaum jemand im Briefe finden wird. Die ganze Erklärung ist ein Luftschloß. Der Text bietet zum Teil große Schwierigkeiten.

Z. 1. *ki-be-na.*

Z. 5. *te-im eklim id ðe-pu-ra-ki.*

Z. 6. *fa] na tie-im.*

Z. 7. *id bi ir-tö-ki.*

Z. 8. *u-sá/bi-Jla-ki-im.¹* So wird auch Z. 15 zu lesen sein.

Z. 9—10. *libbu-ki² la i-ma-ra-az u libbi³ u-ul imu-ra-az* möge dein Herz kein Leid erfahren, auch mein Herz möge nicht krank sein⁴. Die richtige Lesung⁵ hat schon MEISSNER l. c. geboten.

Z. 12. *a-nu am(?)-ei i-la-ka-ki.*

Z. 16. *dub-bi a-ni-a-am.*

Z. 17. *ga-am-ra.*

Z. 11—17 sind sehr schwierig.

Trotz vieler Versehen und Fehler, welche die Arbeit im einzelnen aufweist, behält sie doch als Materialsammlung für die genauere Erkenntnis der altbabylonischen Rechtspraxis ihren wissenschaftlichen Wert. Es muß nochmals betont werden, daß die sehr nachlässig geschriebenen Originale der Entzifferung große Schwierigkeiten darbieten, die der Verfasser nur mit Mühe überwinden konnte. Es bedarf eines sehr geübten Auges, um die Zeichen oft überhaupt identifizieren zu können. Insoferne verdient doch die paläographische Leistung FRIEMENS Anerkennung. Die obige Besprechung hat hauptsächlich den Zweck, die Erklärung der oft korrumptierten Texte nach Möglichkeit zu fördern. Hoffentlich wird es anderen gelingen, die noch übriggebliebenen Schwierigkeiten zu lösen.

¹ So schon richtig ergänzt von MEISSNER in der Rezension *DLZ* 1906, Nr. 10.

² Das erste Zeichen *l* von *id* ist in das zweite Zeichenelement hingeschoben.

³ Mit Ausnahme des ersten Wortes.

Ein zweiter Teil der Arbeit (S. 456—477) behandelt die mythischen Darstellungen auf den Siegelabdrücken der herausgegebenen Urkunden. In diesem Gebiete steht dem Referenten kein selbständiges Urteil zu.

Ende Juli 1906.

Dr. M. Schorr.

ACHILLE BOSCHERON: *Code de Hammourabi et Livre de l'Alliance*. — Caen, Imprimerie CHARLES VALIN, 1906.

Im Jahre 1904—1905 hat die protestantisch-theologische Fakultät in Paris ohiges Thema als Preisarbeit aufgegeben. In der vorliegenden Abhandlung wird nun die Lösung des Themas geboten.

Es muß bemerkt werden, daß der Verfasser das Gesetzbuch Hammurabis nur aus Übersetzungen kennt, und zwar aus denen Scheils, Wissklers und Jones. Durch eine knappe Zusammenfassung der Hauptresultate der Quellenkritik im Alten Testament begründet der Verfasser das hohe Alter des „Bundesbuches“, das sich als ältester Bestandteil der biblischen Gesetzgebungen am besten für die Vergleichung mit dem babylonischen Gesetz eignet. Daneben werden gelegentlich auch historische Stücke aus *J* und *E* herangezogen, insoweit sie dem Verfasser als ein Niederschlag des ältesten israelitischen Rechtes erscheinen.

Alein auch im Bundesbuch selbst (n. M. 20, 28—23, 88) scheidet der Verfasser mit Recht diejenigen Partien aus, welche Kultus- und Festesvorschriften enthalten, anderseits wird auch in der Gruppe der rein rechtlichen Bestimmungen der Unterschied konstatiert zwischen denen, welche mit *ר* eingeleitet werden und darin ein älteres Gepräge aufweisen, und denjenigen, die in die Form der *oratio recta* gekleidet sind. Im Resultat wird Exodus 21, 1—23, 9 als Haupthbasis für die Vergleichung gewählt.

Nach einer allgemeinen Übersicht des Inhaltes beider Gesetzes-sammlungen gelangt bereits der Verfasser zu folgendem Schluß:

... Ce qui frappe c'est que le CH. apparaît comme l'œuvre d'un juriste déjà instruit et qui a tenté, d'une façon heureuse pour son temps, de continuer un code au sens exact du mot, tandis que L. A. n'est qu'un *recueil de sentences*, un embryon de Code, destiné à fixer par écrit un droit coutumier plutôt pauvre, et cela sans souci d'y apporter un peu d'ordre.²

Den wesentlichen Bestandteil der Abhandlung bilden drei Kapitel (iv. v. vi.), in denen die einzelnen Gesetzesgruppen der beiden Corpora juris, und zwar: Das Familienrecht, das Eigentumsrecht, endlich die soziale und richterliche Organisation miteinander verglichen werden.

Nun bedient sich der Verfasser folgender komparativen Methode:

Dem großen Komplex von 282 Paragraphen im CH. wird die winzige Sammlung des Bundesbuches gegenübergehalten. Die Differenzen in der Entscheidung derjenigen Bestimmungen, deren Kasus identisch oder ähnlich ist, werden festgestellt, ohne daß der Verfasser auf den Gedanken kommt, gerade in jenen Differenzen einen inneren Zusammenhang zu erkennen, der tatsächlich öfter vorliegt. Ganz besonders aber, fast schablonenmäßig in jedem Kapitel, betont der Verfasser die großen Lücken, die das Bundesbuch gegenüber dem CH. aufweist. Diese Lücken — äußert sich der Verfasser mehrmals — wären ganz unerklärlich, wenn der Autor des Bundesbuches den CH. benutzt hätte, umso mehr als viele der fehlenden Bestimmungen auch in Israel notwendig eine Regelung erfordert haben müssen, so z. B. über Kauf und Verkauf von Sklaven, über die Flucht der Sklaven, über die Verletzung eines Sklaven durch einen Dritten usw., oder in der Gruppe des Familienrechtes Bestimmungen über Ehebruch, Inzest usw.

Es ergibt sich nun für den Verfasser nur die eine Erklärung: Der Autor oder Redaktor des Bundesbuches kann unmöglich den CH. benutzt haben. Erstere ist der niedergeschriebene Teil eines mündlich tradierten Gewohnheitsrechtes, welches in Israel existiert haben mußte und sicherlich auch all diejenigen sozialen Verhältnisse normierte, welche im Bundesbuche nicht geregelt sind.

Spuren dieses Rechtes findet der Verfasser in den Erzählungen der Patriarchen, ganz besonders aber in dem Gesetz der Blutrache, welches bis in die späteste Zeit seine Geltung behalten hat. Alle Lücken daher, welche das BB. gegenüber dem CH. aufweist, müssen in jenem Gewohnheitsrecht ihre Ergänzung gefunden haben.

Am Schluß der Abhandlung kommt nun der Verfasser wieder auf diejenigen Bestimmungen in beiden Sammlungen zurück, welche zumindest einen ähnlichen Kasus aufweisen und die auf S. 29 auch zusammengestellt wurden.

Dieser „Parallelismus“ weist doch auf Berührungen mit dem CH. hin. Wie sind diese zu deuten? Hier greift der Verfasser die bekannte These D. H. MÜLLERS vom Urgesetz auf, welches als Archetypus sowohl des CH. wie auch des Bundesbuches gedient haben konnte. Dadurch natürlich lösen sich alle Schwierigkeiten, die sich dem Verfasser im Laufe der Untersuchung aufdrängten mußten. „Ainsi, l'hypothèse que soutient le professeur viennois et que nous reprenons pour notre compte, nous paraît rendre pleinement compte des ressemblances qui existent entre le CH. et le L. A. sans qu'il soit nécessaire de recourir à la dépendance du second à l'égard du premier“ (S. 98).

Leider zeigt aber der Verfasser, daß er die These Müllers gründlich mißverstanden hat, die er übrigens nur aus dessen Broschüre¹ *Die Gesetze Hammurabis* kennt.

Er korrigiert nämlich die These Müllers, indem er sagt: „Il nous semble donc, que ce droit primitif et archétype du droit statué par Müller, n'était autre que le droit naturel,² et qu'il se retrouve à la base de toute société en formation, persistant souvent longtemps après que la société s'est organisée . . .“ (S. 98).

Das ist falsch. Das Müllersche Urgesetz ist eben nicht das Naturrecht, ein vager Begriff, der die Beziehungen zwischen dem CH. und dem biblischen Gesetze beiweitem noch nicht erklären

¹ Diese Broschüre ist aus einem Vortrag in der Wiener Juristischen Gesellschaft hervorgegangen.

² Von mir gesperrt.

würde, sondern ein konkret fixiertes, sei es mündliches oder schriftliches Gesetz, das Möller in scharfsinnigster Weise erstens durch den Nachweis von Komplexen gleicher oder ähnlicher Bestimmungen in gleicher Formulierung und Reihenfolge, zweitens durch den Nachweis identischer Reihenfolge ganzer Gesetzeskomplexe und drittens durch die Entdeckung desselben Strafprinzips bei Vermögensdelikten im CH., im Bundesbuch und im Zwölftafelgesetz, festgestellt hat.

Die wirkliche Lösung des obigen Preisthemas wird man nicht in dieser Abhandlung, einer *thèse de baccalauréat* finden, sondern in dem Hauptwerke Möllers, wo das Problem in gründlichster und tiefer Weise behandelt wurde. Es war auch nicht überflüssig — wie die vielen Mißdeutungen von Möllers These beweisen —, daß Möller neuerdings die Hauptresultate seiner Untersuchung nochmals in dem lebhaften kurzen Aufsatze „Der Kodex Hammurabi und das Bundesbuch“ zusammengestellt hat.¹ Den Preis der Pariser theologischen Fakultät hat wohl der junge Kandidat gewonnen, doch die Preisfrage hat Möller lange vorher beantwortet.

Dr. M. Schone.

Atharva-Veda Saphita, Translated with a Critical and Exegetical Commentary by WILLIAM DWIGHT WHITNEY. Revised and Brought Nearer to Completion and Edited by CHARLES ROCKWELL LANSMAN. (*Harvard Oriental Series*, Edited by CHARLES ROCKWELL LANSMAN, Vols. vii and viii). Cambridge, Mass. Published by Harvard University. 1905. cxii und 1046 Seiten lex. 8°.

In den Jahren 1855 und 1856 erschien der von RUDOLPH ROTH und W. D. WHITNEY herausgegebene Text der Atharvaveda-Saphita als „erster Band“, dem die beiden Herausgeber einen zweiten Band folgen zu lassen gedachten, welcher der Interpretation des heraus-

¹ D. H. Möller: „Semitica“ 11, (Sitzs. d. kais. Akademie in Wien B. 154) S. 61—87.

gegebenen Textes gewidmet sein sollte. Den Hauptanteil an der Bearbeitung dieses „zweiten Bandes“ sollte Roth haben. Aber bald stellte sich herans, daß Roths Zeit und Arbeitskraft von dem großen Petersburger Wörterbuch zu sehr in Anspruch genommen waren, und Wurtzey sah sich genötigt, die ganze Arbeit auf seine eigenen Schultern zu nehmen. Der 1862 mit englischer Übersetzung herausgegebene Text des Atharvaveda-Pratisakhyā und der 1881 veröffentlichte „Index Verborum“ zu dem Text des Atharvaveda gehören zu den wichtigsten Vorarbeiten für den geplanten Band. Jahre vergingen — Jahre rastloser Arbeit an anderen unvergänglichen Werken, die den Namen Wurtzey in der Welt berühmt und in der Geschichte der Wissenschaft unvergesslich gemacht haben —, aber das geplante Werk erschien nicht. Da kam im Jahre 1892 zur Freude aller Sanskritforscher und Indologen, zu denen damals bereits beunruhigende Nachrichten über den Gesundheitszustand des großen Gelehrten gedrungen waren, in den „Proceedings of the American Oriental Society“ (April-Nummer) die Ankündigung des „zweiten Bandes der Roth-Wurtzey'schen Ausgabe des Atharvaveda“ als in Vorbereitung befindlich.¹ Um so größer war die Freude, als nach dieser Ankündigung der Band nicht bloß den ursprünglich geplanten Kommentar, sondern auch eine vollständige Übersetzung enthalten sollte. Leider war die Freude verfrüht, denn am 7. Juni 1894 starb Wurtzey, ehe er noch sein großes Werk vollendet hatte. Seinem Freunde und Schüler Charles R. Laxman blieb es vorbehalten, zu dem von dem Meister begonnenen Bau noch manchen Stein hinzuzufügen und ihn vollendet — „vollendet“ in mehr als einem Sinne — der Wissenschaft zu übergeben. Und nun liegt es vor uns — ein monumentum aere peregrinus für den Meister sowohl, wie für den Jünger.

¹ So begrüßte M. A. Barth diese Ankündigung mit den Worten: „Une autre promesse dont il faut se réjouir, est celle de la publication prochaine de la Traduction de l'Atharvaveda de M. WURTZET, avec commentaire, notes et références. Dès maintenant, elle est pour nous la preuve que la santé longtemps chancelante de M. WURTZET est enfin rétablie, et c'est là plus qu'il n'en faut pour l'accueillir avec joie.“ (*Revue de l'histoire des religions*, t. 27, 1893, S. 222 f.).

Wie die meisten altindischen Literaturwerke uns nicht als Werke eines Autors entgegentreten, sondern als die einer Schule oder ganzer Generationen von Lehrern und Schülern, so ähnlich mutet uns dieses Werk amerikanischen Gelehrtenleibes an. Das große Werk ist von WHITNEY begonnen und von seinem Schüler und Freund LANMAN vollendet; der Geist ROTHS, des Freundes und Lehrers sowohl WHITNEYS als LANMANS, ist in ihm unverkennbar, und Schüler LANMANS — WARREN, RYDER — haben sich um dessen Vollendung verdient gemacht; so daß man sich des Gefühls nicht erwehren kann, daß wie LANMAN (p. xl) so schön sagt, „Science is concerned only with results, not with personalities, or (in Hindu phrase) that the Goddess of Learning, Sarasvatt or Vāc, cares not to ask even so much as the names of her votaries; and that the unending progress of Science is indeed like the endless flow of a river.“¹ Wie aber die India bei all ihrer Gleichgültigkeit in bezug auf Autorschaft und Autoreurechte doch eine unbegrenzte Verehrung für den Guru als den Vermittler einer Lehre und eines Wissens haben, so scheint auch etwas von dieser echt indischen Guruverehrung auf unsere Indologen übergegangen zu sein. Denn man kann sich kaum ein schöneres Beispiel von Liebe und Anhänglichkeit für den Guru denken, als das vorliegende Werk, das bis auf Äußerlichkeiten — weil ROTI und WHITNEY es als zweiten Band¹ der Atharvaveda-Ausgabe planten, wurde für die beiden Bände, die als ein Band durchpaginiert sind, das Format der Ausgabe statt des gewöhnlichen Formates der *Harvard Oriental Series* gewählt — ein Werk rührender Pietät ist. Und trotz aller tiefgründigen Gelehrsamkeit, die in dem Buche steckt, ist es doch ebensosehr ein Werk der Liebe, wie es eine wissenschaftliche Tat ist.

Um aber zu zeigen, was es der Wissenschaft bedeutet, genügt die trockenste Aufzählung alles dessen, was es enthält. Auf die Vorrede, die über WHITNEYS Arbeit an dem Atharvaveda berichtet, folgt

¹ Dasselben Gedanken hat LANMAN auch in schönen englischen und Sanskrit-versen (p. xxi seq.) Ausdruck verliehen.

eine kurze Skizze von Wurtzays Leben und Schaffen nebst einer bibliographischen Liste seiner Hauptwerke. Der erste Teil der allgemeinen Einleitung, von LANMAN herührend, gibt dann eine Übersicht über das textkritische Material, das in dem Kommentar verarbeitet ist, und zwar über die Vulgata nach europäischen und indischen Manuskripten, nach den (von Shankar S. Pandit gehörten) indischen Rezipiatoren, nach den Lesearten des Kommentars, des Padatextes, des Pratiśākhya, der Anukramanīs, des Kauśika- und des Vaitāna-Sūtra, ferner über die Kaschmirsche Rezension nach dem Paippalada-MS. und endlich über die Paralleltexte. Über das Verhältnis der Ritualtexte, insbesondere des Kauśikasūtra, zur Atharvaveda-Samhitā finden wir hier (pp. lxxiv—lxxxix) sehr bedeutsame Bemerkungen, die als Ergänzung zu den Ausführungen BLOOMFIELDs (*Kauśikasūtra*, p. xii, *Sacred Books of the East*, vol. xlii, p. 480, vgl. auch meinen *Mantrapāṭha*, Oxford 1897, p. xxix sq.) über das auch religionsgeschichtlich so interessante Verhältnis von Mantra und Sūtra, beziehungsweise Gebet und Ritual, dienen können. Der zweite Teil der Einleitung ist von LAXMAN auf Grund des von WURTZAY hinterlassenen Materials bearbeitet worden und enthält eine genaue Beschreibung der Manuskripte des Atharvaveda, ihrer Akzentuierungsmethoden und ihrer orthographischen und sonstigen Eigentümlichkeiten, ferner Abschnitte über die Metrik der Samhitā, über die verschiedenen Einteilungen des Textes und einen sehr wichtigen, größtenteils von LAXMAN selbst geschriebenen Abschnitt über Umfang und Anordnung der Atharvaveda-Samhitā (pp. cxlviii ff. cxlii ff.). LANMAN unterscheidet drei große Abteilungen in der Samhitā, von denen die erste die Bücher i—vi, die zweite die Bücher viii—xii und die dritte die Bücher xiii—xviii umfaßt. Daß die Bücher xix und xx später hinzugefügt sind, wird ja wohl allgemein angenommen (vgl. M. BLOOMFIELD, *The Atharvaveda*, *Grundrisß* n. 1 B, S. 34 f.). So wie aber Buch xix offenbar eine Nachlese zu allen vorhergehenden Büchern ist, so ist, wie LAXMAN sehr wahrscheinlich macht, auch Buch vii nur eine Nachlese zu den Büchern i—vi, die den Kern der ganzen Samhitā bilden.

Außer der allgemeinen Einleitung geht jedem der neunzehn übersetzten Bücher eine besondere Einleitung voran, von denen nur die zum ersten Buch aus WHITNEYS Feder stammt, während alle übrigen von LAMAN beigefügt sind. Besondere Erwähnung verdienen die ausführliche Einleitung zu dem die Totenlieder enthaltenden xvm. Buch und die genauen Analysen der einzelnen Hymnen dieses Buches. In der Einleitung zum xix. Buch bespricht LAMAN eingehend alle Zeugnisse, welche dafür sprechen, daß es ein späterer Nachtrag zur Sāphītā ist, und erörtert das Verhältnis des Buches zur übrigen Atharvanliteratur. Von LAMAN sind auch die bei jedem Hymnus gegebenen Hinweise auf frühere Übersetzungen (von BLOOMFIELD, DEUSSEN, GRIMM, GRULZ, HESSEY, LEWIS, WEBER usw.) hinzugefügt. Diese Hinweise machen selten mehr als eine Zeile aus, aber für diese eine Zeile wird jeder Forscher, dem sie viel unnützes Nachschlagen ersparen wird, von Herzen dankbar sein. WHITNEY selbst hat jedem einzelnen Liede eine Aufschrift gegeben, die sogleich über dessen Inhalt oder wenigstens über die Art und Weise, wie er das Lied aufgefaßt wissen will, Aufschluß gibt. Eine sehr dankenswerte Zusammenstellung aller dieser Aufschriften (pp. 1024—1037) gibt zugleich einen guten Überblick über den wesentlichen Inhalt der ganzen Sāphītā. Auch sonst finden wir in den Appendices eine Reihe von sehr nützlichen und wertvollen Beigaben, so ein Verzeichnis der nichtmetrischen Stellen der Sāphītā, eine Liste der vom Kāsikasūtra ignorierten Lieder, verschiedene Konkordanzen, eine Vergleichung der Paippalāda-Rezension mit der Vulgata, einen Index der Namen der R̄sis nach der Annkramapī und einen Index der wichtigsten Namen und Sachen.

Was nun die Übersetzung selbst anbelangt, so war diese von WHITNEY immer nur als ein Hilfsmittel der Interpretation, als eine vorläufige rein philologische gedacht, die für eine spätere literarische Übersetzung erst die Grundlage bilden sollte. Die genaueste wörtliche Übersetzung sollte auf kürzestem Wege das richtige Verständnis des Textes vermitteln und zugleich zeigen, wie weit dieses Verständnis vorläufig erreichbar ist. Nichts ist charakteristischer als

die (auch von LANMAN p. xciv angeführte) Bemerkung WHITNEYS zu Ath. viii, 9, 18: „The version is as literal as possible; to modify it would imply an understanding of it.“ Das ist nicht nur ein guter Witz, sondern auch ein beredtes Zeugnis für die peinlichste Gewissenhaftigkeit des Übersetzers. Wer je vedische Verse übersetzt hat, weiß, wie leicht es oft ist, durch ein Wort zu viel oder zu wenig die Übersetzung eines Verses verständlich zu machen, trotzdem man sich bewußt ist, ihn eigentlich nicht zu verstehen. Wir müssen uns oft zwingen, wörtlich zu übersetzen, um nicht den Anschein zu erwecken, daß wir verstehen, was wir tatsächlich nicht verstehen. Wie trügerisch jede nichtwörtliche Übersetzung ist, mag ein Beispiel zeigen. Ath. vi, 56, 3 lesen wir:

sām te hanmi datā datāḥ sām u te hānū hānu
sām te jihādyā jihāyā sām vāsnāha āryām |

Das kann wörtlich übersetzt nur heißen:

„Zusammenschlage ich dir Zahn mit Zahn, zusammen auch Kiefer mit Kiefer, zusammen Zunge mit Zunge, zusammen auch Rachen mit Rachen.“

GRILL („Hundert Lieder“ 2. Aufl., S. 5) konnte darin keinen Sinn finden und übersetzte:

„Der Zahne Reih drück ich dir zu, zusammen auch der Kiefern Paar,

Zusammendrück ich dir die Zung, das Maul auch drücke ich dir zu.“⁴

WURSTER bleibt natürlich bei der wörtlichen Übersetzung und vermutet, daß sich die Worte ‚Zahn mit Zahn‘ usw. auf irgendein beim Zauber verwendetes Ding oder Werkzeug beziehe. Mag diese Erklärung richtig oder unrichtig sein,⁴ die von WURSTER gegebene

⁴ Ich glaube die richtige Erklärung schon in meines Sarphali (Mittelungen der Anthropolog. Gesellschaft in Wien, Bd. xxviii. 1888, S. 30) gegeben zu haben, wo ich Sesha mit Sayaga auf die ‚zweiköpfige Schlange‘ bezog, an deren Existenz die Inden noch heute glauben. Tat man dies, so lassen die Worte an Klarheit nichts zu wünschen übrig.

Übersetzung ist jedenfalls richtig und, selbst wenn sie keinen Sinn zu geben scheint, nützlicher als die von GRILL, die zwar einen guten Sinn, aber nicht den vom alten Zauberdichter beabsichtigten Sinn gibt.

Daß WHITNEY in dem Bestreben, wörtlich zu sein, manchmal zu weit gegangen ist, erkennt auch LASMAN (p. xviii.) an. Aber es wäre töricht und vermesse, bei einem so großen Werke an Einzelheiten herumzunörgeln. Es ist vielleicht auch unverschämt, wo so vieles und so schönes geboten ist, noch mehr zu verlangen. Wenn ich dennoch das Bedauern ausspreche, daß nicht auch das zwanzigste Buch, wenigstens soweit es nicht mit dem Rgveda identisch ist (ich denke besonders an die Kuntapahymnen), übersetzt ist, so tue ich es nur, um daran die Hoffnung zu knüpfen, daß uns LANMAN selbst oder die amerikanische Atharvaveda-Schule auch noch einmal dieses Parisią übersetze und erkläre. Gerade für den Atharvaveda haben wir ja der amerikanischen Wissenschaft schon so viel zu verdanken, daß wir von ihr (nach dem Gesetz des Karman, nachdem auch das Gute fortzengend Gutes muß gebären) noch mehr erhoffen dürfen.

Was aber LASMAN und BLOOMFIELD und deren Schule, was vor allem das vorliegende Monumentalwerk für den Atharvaveda geleistet, das kommt mittelbar auch dem Rgveda und der gesamten Vedaforschung und in letzter Linie der Religionswissenschaft zugute. Wenn man sich auch nicht ganz auf den Boden der neueren Forschungen von K. TR. PARTRIDGE stellen will, nach denen das Zauberwesen geradezu an der Wurzel aller Religion liegt, so hängt doch ohne Zweifel alles Zauberwesen aufs innigste und unzertrennlichste mit der Religion zusammen; und für das Verständnis des religiösen Glaubens und noch mehr des Kultes ist die Kenntnis von Zaubergraupe und Zauberbrauch ebenso unerlässlich, wie es für die Geschichte des Gebetes kein wichtigeres Material gibt, als dasjenige, welches in den Zaubersprüchen des Atharvaveda aufgespeichert ist.

Kleine Mitteilungen.

Khajadruḍha. — Dieses Wort, das seiner Etymologie nach etwa mit „Bettbesteiger“ übersetzt werden kann, findet sich in den Versen 76 und 80 des Brhatkathāślokasaṃgraha, dessen Anfang von Lacôte im *Journal Asiatique* (1906, t. pp. 19 ff.) in Text und Übersetzung publiziert wurde, und wird von ihm durch „l'homme qui n'a jamais appris ses leçons“ erklärt unter Berufung auf das Mahābhāṣya zu der Regel Pañinis II, 1, 26, die besagt, daß das Wort als Schimpfwort gebraucht wird. Wieso der französische Gelehrte zu seiner Auffassung gelangt ist, verstehe ich nicht recht, denn Patañjali sagt: „wer den Vedaunterricht genossen, das Schlußbad genommen und vom Lehrer die Erlaubnis erhalten hat, darf das Bett besteigen“ und es ist doch klar, daß sich dies auf die Vorschrift bezieht, darauf folge ein Brahmacārin während der Lehrzeit auf der Erde (Manu II, 108; Vasiṣṭha VII, 15) oder wenigstens auf einem niedrigeren Lager als sein Lehrer (Āpastamba I, 1, 2, 21; Gautama II, 21; Viṣṇu xxviii, 12) schlafen soll.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes, das später im allgemeinen Sinne von „sich ungebührlich benehmend“ gebraucht wird, paßt auch vortrefflich in den Zusammenhang der Stelle. König Gopāla will den Thron seinem jüngeren Bruder Pālaka übergeben, um als Asket ein Verbrechen zu stühnen. Die Hofbrahmanen widerraten dies mit der Begründung, daß Pālaka, wenn er den Thron zu

Lebzeiten seines älteren Bruders bestiege, dann ein ‚Bettbesteiger‘ sein würde. Der König antwortet ihnen aber:

,mayāyam abhyanujñāto rakṣaye ca kṣamāḥ kṣiteḥ
khaṭeṣṭrūḍhaḥ na bhavita ninditāḥ śabdavedibhiḥ.⁴¹

„Da er zum Herrschen fähig und von mir dazu autorisiert ist, so wird er von den Wortkundigen nicht als ‚Bettbesteiger‘ getadelt werden können.“

In dem Instrumental *śabdavedibhiḥ* erblicke ich nur eine Beschreibung statt *brāhmaṇaiḥ* oder eines ähnlichen Wortes, die hier, wo es sich um eine grammatische Feinheit handelt, ganz am Platze ist, während Lacôte übersetzt:

,Autorisé par moi et capable de protéger le royaume, il ne sera pas l'homme qui n'a jamais appris ses leçons, quand même il serait blâmé par les grimauds.'

Die Abreißung des letzten Satzgliedes würde mindestens ein *api* nach *ninditāḥ* im Sanskrittext voraussetzen.

J. KIRSTE.

Talapoin. — Im *Indian Antiquary*, Sept. 1906, p. 267—268 bespricht Sir R. C. TEMPLE das Wort ‚Talapoin‘ und leitet seinen Artikel ein mit den Worten: ‚This Indo-European word has long been a puzzle for scholars. It means a Buddhist ecclesiastic.‘ Vom Anfang des 16. bis in die Mitte des 19. Jahrh. hinein findet sich das Wort bei verschiedenen europäischen Schriftstellern — Portugiesen, Engländern, Italienern, Franzosen, Holländern, Deutschen — mit allerlei Varianten (*talapoi*, *tallepoie*, *talipois*, *talpooy*, *tullopin*), doch scheint *talapoin* die vollständigste, ursprünglichste Form. Sie begleitet uns auch in Dr. LA LOUNGANS Werk über Siam, welches nach TANTRA „gives perhaps more about the talapoin than any other contemporary work“. Es stammt aus dem Ende des 17. Jahrhunderts, erschien auch 1800 in deutscher Übersetzung. Der Verfasser war,

⁴¹ Im Texte steht infolge eines Druckfehlers *śabdavedibhiḥ*.

wie mich Prof. Etienne BEAUMAIS belehrt, in den Jahren 1687 und 1688 Envoyé Extraordinaire du Roy auprès du Roy de Siam. TEMPLE notiert aus *DE LA LOUMLER*: „Siam“ unter anderem „talapoinesses or women, who in most things do observe the rule of the talapoin“. Er bemerkt auch: „*DE LA LOUMLER* assumes talapoin to be a well-known term and does not give a derivation for it, as he usually does in the cases of Oriental terms quoted by him.“¹

So ist es dann vielleicht gar kein orientalisches Wort? Doch man hat es bisher dafür gehalten und dementsprechend seinen Ursprung im Orient gesucht.

Man hat „talapoin“ auf das indische *talapattrā* „Palmblatt“ zurückführen wollen, angeblich als Sonnenschirm bei den buddhistischen Religiösen gebräucht, daher dann sie selber bezeichnend. Eine birmanische Form *talape* wird als unmittelbare Quelle vermutet. TEMPLE möchte das Wort eher aus dem Peguanischen ableiten. In FORRESTS „Voyage“ (1792) sollen peguanische Priester, genannt *tellapoys*, erwähnt werden, und das Wort *talapoi* soll nach GRIMM (1905) „my Lord“ bedeuten. Dazu bemerkt TEMPLE: „This is correct Peguan and a reasonable derivation for the form talapoin, which is Portuguese originally, so far as Europeans are concerned.“

Indessen bleibt das „*n*“ der Form *talapoin*, das durch das fem. *talapoinesses* bei *DE LA LOUMLER* noch weiter gestützt wird, dabei unerklärt. Die Bedeutung „mein Herr“ erscheint allerdings wohl besser als „Palmblatt“, resp. „Sonnenschirm“, aber doch auch kaum ganz befriedigend. Ich möchte dieses seit Jahrhunderten schon bei europäischen Schriftstellern viel gebrauchte Wort weder aus Birma noch aus Pegu, überhaupt nicht aus dem Orient ableiten, sondern halte es für eine griechische Bildung, wenn auch nicht klassisch bezeugt.

Im Griechischen heißt *ταλαποίης* bekanntlich schon bei Homer „Leiden erduldend, Leiden tragend“, von der Wurzel *ταλα* = *τλα*, mit *θερήσ*; komponiert. Das Wort *θερήσ* heißt „Sühne, Buße, Rache, Strafe“. Ein Kompositum *ταλαποίης* konnte demnach „Buße erduldend, Bußeträger, Büßer, Asket“ heißen. Nichts anderes ist, wie ich glaube,

das Talapoin, auch Talapoine, der europäischen Schriftsteller. Daß man indische Religiose, auch Mönche, als Bußträger, Büßer, Asketen¹ bezeichnete, liegt wohl nahe genug. Im übrigen lohnt es sich vielleicht, der Geschichte des Wortes weiter nachzugeben. Es erscheint jetzt fast verschollen, daß es aber noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Deutschland lebendig war, erfuhr ich neulich durch eine Mitteilung von Professor M. WOTRUBITZ, welchem Professor A. SAUER einen Brief M. HARTMANNS aus dem Jahre 1841 vorgelegt hatte, in dem sich folgende Stelle findet:

„Die Wiener sind nun großenteils vor dem moralischen Untergange tanzende sardanapalische Eunuchen . . . Nur weil GRILLPARZER unter den Bajaderen als ein ganz und gar einsamer, alle Berührung sehender Talapoine wandelt“ (hat er sich konserviert und ist Dichter geblieben).

GRILLPARZER als der unnahbare Büßer unter den Bajaderen Wiens ist kein übles Bild. Das Wort Talapoine muß offenbar sowohl M. HARTMANN wie auch seinem Korrespondenten geläufig gewesen sein.

Wann und wo das Wort entstanden ist, vermag ich nicht zu sagen. Die griechischen Lexika scheinen es nicht zu kennen. Vom Anfang des 16. Jahrhunderts an aber wird es schon in Westeuropa gebraucht. Vielleicht ist es eine byzantinische Bildung, vielleicht eine solche der Humanisten. Auf Indien angewendet, konnte es Worte wie *tāpasa*, *tapasvin* Büßer, Asket, Anachoret², *çramaya*, *samaya*, „Asket, Mönch“ wiedergeben. Weitere Aufklärung wäre erwünscht. Für jetzt will ich nur noch erwähnen, daß auch mein grätzistischer Kollege, Prof. HANS VON ARXIM, den ich darum befragte, das Wort für griechischen Ursprungs hält.

L. v. SCHROEDER.

avēlu, mār avēli und avēlūtu (avēluttu). — In dieser Zeitschrift Bd. xx, S. 314 ff. hat Schorr eine neue, von den bisherigen Übersetzungen abweichende Erklärung des § 7 des Hammurabigesetzes gegeben, die auf der zweifellos richtigen Fassung von *mār avēlim* als Gegensatz zu *urad avēlim*, d. h. in dem Sinne von „Freigeborner“ be-

ruht. Schon steht nun mit seiner Deutung von *mār arēlim* aber doch nicht völlig allein da. Es ist ihm nämlich leider entgangen, daß sich bereits DULITZSCHE über den fraglichen Ausdruck in ganz ähnlicher Weise geäußert hat.¹ In *Babel und Bibel*, 3. Vortrag (Stuttgart, 1905) bemerkt derselbe auf S. 51 ff. unter ausdrücklichem Hinweis auf den Hammurabikodex, daß sich mit dem babylon. *mār arēlim* stets eine gewisse Ehrengabe verbinde. „Denn — so fährt DULITZSCHE fort — im Gegensatze zum Sklaven, dessen Name niemals den Zusatz ‚Sohn des und des‘ erhält, und im Gegensatz zu einem Menschen obskurer Herkunft, der ‚Sohn von niemand‘ (*mār la mammān* u. a.) genannt wird, verknüpft sich mit ‚Menschensohn‘ (*mār arēlim*) der Begriff des freien Mannes, Edelmannes.“²

Diese allein richtige Erklärung von *mār arēlim* hätte man übrigens schon aus Hammurabigesetz § 175 und 176 entnehmen können, wo *mārat arēli* scharf von *ordu* = „Sklave“ unterschieden wird.³ *mār arēlim* stellt überhaupt nur eine Umschreibung für das einfache *arēlu* dar. *arēlu* besitzt aber bekanntlich im Hammurabigesetze nie die Bedeutung „Sklave“;⁴ es steht vielmehr im ausdrück-

¹ Die Tatsache, daß *mār arēlim* „der Sohn eines Freien“, aber auch „ein Freigeborener“ bedeutet, ist nicht neu. Das Wort wurde von allen Übersetzern des Hammurabi so verstanden. Was Dr. SCHMIDT in seiner Erklärung dieses Paragraphen etwas bietet, besteht darin, daß er *mār arēlim* an dieser Stelle nicht, wie alle Kommentare vor ihm, als minderjährigen Sohn eines (freien) Mannes, sondern als ‚freier Mann‘ überhaupt fäßt. Ich möchte hier auch die Vermutung ansprechen, daß das häufige Vorkommen von *zwez* bei Esraeiel (etwa hundertmal, wogegen sonst diese Wörter nur noch Num. 23, 19; Dentero-Jesaias 56, 2 und Jer. 49, 18; 53; 56, 40 und 51, 43 im ganzen sechsmal sich findet) auf das babylonische *mār arēlim* zurückgeht. Die Stellen in Jesaias 56 und Jeremias Kap. 49—51 würden in keiner Weise dagegen sprechen, da sie ja alle sicher aus babylonischer Zeit stammen. Es ist mir nicht bekannt, daß eine ähnliche Vermutung bereits öffentlich geäußert worden ist. [D. H. MÜLLER.]

² D. H. MÜLLER gibt *mārat arēli* ganz richtig mit „die Tochter eines [freien] Mannes“ wieder; ebenso WÖCKLER: „die Tochter eines Freien“; HAARER übersetzt: „daughter of a gentleman“.

³ Eine zutreffende Definition des Begriffes *arēlu* in seiner Verwendung in den Hammurabigesetzen bietet JONES in *Bab. and Assyr. law, contr. and lett.* (1904), p. 74—75.

lichen Gegensätze zu *ardu*, aber auch zu *muškenn*, „dem Besitzlosen, Armen“, und bezeichnet also den Freigebornen, Begüterten: *arēlu* deckt sich dann ferner begrifflich nicht selten mit unserem ‚Edelmann‘. Von dieser letzteren Bedeutung aus läßt sich dann unschwer die Brücke nach jener hin, die *arēlu* in bestimmten Fällen in den Amarnabriefen besitzt, schlagen. Dort figurirt *arēlu* nämlich hin und wieder als Titel der kanaanäischen Stadtfürsten¹ und qualifiziert sich in dieser Verwendung als Synonymum von *bašamu*.²

Ebensowenig wie im Hammurabigesetze läßt sich auch, soviel ich sehe, in den gleichzeitigen Rechtsurkunden für *arēlu*, *arēltu* je die Bedeutung ‚Sklave, Sklavin‘ konstatieren.³ Vielmehr dienen zum Ausdrucke dieser Begriffe immer die gewöhnlichen Wörter *amtu*, *radu*, denen fast regelmäßig *SAG* vorgesetzt wird.⁴

Natürlich beweisen für ein altbabyl. *arēlu* = ‚Sklave‘ nichts jene ziemlich häufigen altbabylonischen Personennamen, in denen *GĀL*, bzw. *arēlu* als erstes Glied einer *status-constructus*-Kette

¹ Vgl. WICKLER, *Altorient. Forsch.* II, 312—314; *KAT* 2 193; 198.

² Aus dem Umstände, daß *arēlu* gelegentlich eine Bedeutung wie ‚Vornehmer, Vorsteher, Vogt‘ besitzt, erklärt es sich dann, wenn dafür auch — allerdings sehr selten — das Zeichen *SAG* als Ideogramm verwandt wird (vgl. HAUSSNER, Nr. 3506; PÖHLER, Nr. 1721), als dessen gebräuchlichstes Äquivalent sonst *rētu* = ‚Haupt, Spitze‘ zu gelten hat. Es ist ganz unnötig, mit HOERNI, *Sumer. Lesestücke*, S. 112 zwei verschiedene *arēlu* (1. a. = *GĀL*; 2. a. = *SAG*) anzusetzen. Hingegen wird in Beamtennamen, wie *arēlu še ell all*, o. *la pān all*, a. *la ell arēlu*, *arēlu* nicht die Bedeutung ‚Herr, Vorsteher‘ besitzen, sondern (gegen JONAS, *Assyrian Deeds and Documents* II, 73—74) lediglich als Determinativ beurteilt werden müssen, also *arēlu illi ali etc.*; es ist in diesen und ähnlichen Namen als ‚Herr, Besitzer‘ (arab. *šay*) zu fassen.

³ Man beachte besonders Bu 91, 5—9, 2188 Zl. 27 = CT X 43 (Urkunde aus der Zeit des Sennachiru), wo *ma-en ar-e-ri* nur ‚Freier, Bürger‘ bedeuten kann.

⁴ Vgl. MÜLLER, *Altbabyl. Rechtsreichtum* 92; DAUTCH, *Altbabyl. Rechtsurk.* §. Gelegentlich findet sich auch *SAG* allein in der Bedeutung ‚Sklavin‘; s. DARG DAUTCH, a. a. O. 80. Im Hammurabikodex fehlt hingegen *SAG* regelmäßig vor *amtu*, *radu*. Nun ist *SAG* allerdings auch als sehr seltes Ideogramm für *arēlu* besetzt (z. vorhergehende Anmerk.). dennoch wird diese Lesung für *SAG* nicht in Betracht kommen; *SAG* ist hier höchst wahrscheinlich = *rētu* ‚Haupt‘. Die Sklaven erscheinen in den Augen der Babylonier nur als eine Ware, mit der man stück- oder kopf- (*rētu*) weise handelt.

erscheint, deren zweiter Bestandteil einen Gottes- oder deifizierten Königsnamen involviert.¹ In diesem Falle nimmt *arēlu* begreiflicherweise die Bedeutung ‚Diener, Knecht‘ an.

In der Bedeutung ‚Sklave‘ macht *arēlu* erst in den neuassyrischen und neubabylonischen Kontrakten auf. In ersteren² findet sich *arēlu* in diesem Sinne besonders häufig in der Verbindung *bēl arēli* (die mit *bēl nīši* wechselt), z. B. K. 317, Z. 3; Rm. 2, 22, Z. 2; Rm. 157, Z. 1.

In der neuassyrischen Kontraktliteratur begegnet, soviel ich sehe, immer nur *arēlātu* (*arēlattu*)³ nie *arēlu*. *arēlātu* ist hier zweifelsohne nicht in seiner sekundären Eigenschaft als adjektivischer Plural, sondern in seiner ursprünglichen als Abstraktum und daher wohl als Kollektivum anzufassen. So begreift es sich, daß *arēlātu* sowohl pluralisch als singularisch, sowie promiscue von Sklaven und Sklavinnen gebraucht wird.⁴ *arēlattu* ist natürlich = *arēlātu*; man hat hier, wie öfters im Assyrischen,⁵ eine Kompen-sation des langen Vokals durch nachfolgende Doppelkonsonanz zu konstatieren.⁶

¹ Für Eigennamen mit *G.A.L. = nēlu* als ersten Elemente verweise ich auf die Listen bei RABEN, *Early Babylonian personal names*, p. 68 ff., sowie in desselben Verfassers *Babyl. Legal and business Documents* (= HAUER, *Babylonian Expedition VI, 1*), p. 37 und jene bei HENKE, *Personennamen u. d. Zeit d. Könige von Ur* (erscheint demnächst als XXI. Band der ‚Assyriolog. Bibliothek‘) S. 86 ff. und 183. Vgl. auch den Index bei RABAU, *Early Babylonian history*, p. 436 ff.

² Über *nēlu* = ‚Diener, Sklave‘ in den neuassyrischen Kontrakten vgl. JAHN, *Deeds II*, 167—168.

³ Man siehe die Belege bei TATZOVSKY, *Die Sprache d. Kontr. Nebannids*, S. 43 und DAUTREMON, *H. W.* 84.

⁴ Die DEUTSCHE ‚befremdend‘ erscheinende Verwendung von *arēlātu* für eine einzelne Sklavin (v. JAHN *H. W.* 84 b) erklärt sich zur Genüge aus dem ursprünglich singularischen Charakter der Abstraktbildung auf -tu. Als Singular erscheint z. B. *arēlātu* auch im Hammurabikodex Kol. 42, 43; 44, 18 verwandt.

⁵ Vgl. DEUTSCHE, *Asgyr. Gram.*² § 48 (= § 11 der 1. Aufl.).

⁶ Bei DAUTREMON, *H. W.* 84 sind die Belege für *arēlātu* auseinandergerissen; nach ihm hätte es den Anschein, als ob für *arēlu* ‚Mensch‘ der Plural *arēlātu*, hingegen für *arēlu* = ‚Sklave‘ der Plur. *arēlātu* vorläge; daneben bringt er noch gesondert *arēlātu* = ‚Menschheit‘.

Hervorgehoben mag schließlich werden, daß auch in den Inschriften der assyrischen Großkönige *acélätu* einige Mal in der Bedeutung „Sklaven, Kriegssklaven“ figuriert; vgl. Prisma Tiglatpilesers I., Kol. II, 51; Asurbanipals Rassam-Prisma, Kol. IX, 52; Asurb. Smith 274, 27; 285, 6. Es handelt sich jedoch hier um in Gefangenschaft geratene Freie, die nach Kriegsrecht der Sklaverei verfallen. Es besteht also immerhin ein Unterschied zwischen diesem *acélätu* und jenem der neubabylonischen Kontrakte, worunter man sich der Hauptzweck nach eigentliche, beziehungsweise geborene Sklaven zu denken haben wird.

M. STRECK.

Zur Textkritik und Lautlehre des Rgveda.

Von

J. Scheftelowitz.

Folgendorf Untersuchung liegt das kāsmirische RV-Manuskript (abgekürzt K-RV) zugrunde, auf dessen Wert ich bereits in meinen *Apokryphen des RV*, p. 32—50 und 190 hingewiesen habe.¹

I. Varianten des K-RV.

[MAX MÜLLER Ausgabe wird im folgenden mit MM abgekürzt.]

i, 4, 6 *abhi voceyuḥ*, MM *arir voceyuḥ*, doch ist *arir* ganz unmöglich, da ja das Substantiv, worauf es sich beziehen könnte, N. pl. f. *kṛṣṭayuḥ* ist.

i, 10, 2 *dsṛṣṭa*, MM *aspasta*, doch ist dem Sinne nach erstere Lesart vorzuziehen: *bhiary dsṛṣṭa kártram*, er hat eine hervorragende Tat geschaffen²; vielleicht hat auch Sayaya diese Lesart vor sich gehabt, da er sie erklärt durch *sṛṣṭeṇān upakräntavān iti*.

i, 23, 5 *hvaye*, MM *hupo*.

i, 46, 11 *ddarśi vi śrūtir dīedī*, offenbart hat sich des Himmels Segen³ (vgl. n, 2, 7), MM *ddarśi . . . sṛutir . . .*

i, 72, 2 *śravayúvah*, MM *śramayúvah*.

i, 92, 17 *tāv*, MM *yāv*.

¹ *Apokryphen des RV* herausgegeben und bearbeitet von J. SCHEFTLOWITZ, Breslau 1906.

² Beihilf habe ich die Ausgabe: *RV-Saphitā . . . with the comment of Sayayacharya*, ed. M. MÜLLER, 2. Aufl. London 1890—92.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunde d. Körpers. XXI. 84.

- i, 186, 4 *vīśvarūpe*, MM *vīṣurūpe*.
- i, 191, 6 *ilāyata* „stehet still“ (*tishthatolyata*), ebenso die Parallelstelle AV. i, 17, 4, vgl. ferner Pañ. 3, 1, 51, dagegen MM fehlerhaft *idayata*. (Zur Etymologie vgl. Verf. *ZDMG* 59, 692).
- ii, 12, 3 *samvṛyt samātva* „zu den Kämpfen herankommend“ gibt einen besseren Sinn als MM *samprfk samātva*.
- ii, 28, 3 *pracetaḥ* (vgl. i, 24, 14), MM *prāyatāḥ*.
- iii, 4, 11 à *yāhy . . . arvāg* vgl. RV 1, 108, 4; 118, 2; ii, 39, 3, 5, dagegen MM *arevān*.
- iii, 10, 3 *sakha yás te dādākati samīdhā* „wer dir als Freund mit Brennholz huldigt“, MM *sā gha . . .*
- iii, 46, 5 *jineanti*, MM *hinvanti*.
- iv, 2, 18 *devānāṃ yyāj jánimānty ugrām* „welches gewaltige Geschlecht der Götter in der Nähe ist“, MM *devānām . . . ugra*, doch der Vok. *ugra* paßt hier gar nicht.
- iv, 16, 18 *ātkaṇ na pūro jánima vī dardāḥ* „du zerstückeltest die Burgen, wie der Mensch ein Kleid“, MM . . . *jarimā* . . .
- iv, 55, 6 *janmāsvaraṣo nadyō* „die Ströme, die bei ihrem Entstehen rauschen“, MM *gharmāsvaraso* . . .
- v, 9, 1 *mártysa*, MM *mártasa*.
- v, 13, 3 *juṣatu*, MM *juṣata*.
- v, 20, 1 *rājasātānam . . . rayim* (vgl. ix, 98, 1), MM *rājasātāmu . . . rayim*.
- v, 25, 4 *mártyeṣu*, MM *mártesu*; hier scheint letztere Lesart älter zu sein, denn *mártyeṣu* wäre in der ältesten Zeit viersilbig zu lesen, während der Vers ein dreisilbiges Wort verlangt.
- v, 29, 13 *kathām*, MM *kathō*.
- v, 41, 11 *nō vyantu*, MM *no 'vantu*.
- v, 44, 13 *ādhan* Loc., MM *ādhāḥ*.
- v, 46, 7 *yacchantu*, MM *yacchata*.
- v, 52, 6 *jājjhātir*, MM *jājjhātir*.
- v, 59, 5 *rṣibhir*; von den *rṣi* („Blitzesspeere“) der Maruts ist im RV häufig die Rede (z. B. 1, 85, 2), MM *vr̥ṣibhiṣ*.

v, 65, 6 *uruṣyatāḥ*, MM *uruṣyatam*.

v, 83, 3 *avīr dātāḥ kṛṇute varṣyāṁ* „als Bote macht er die Regengüsse offenbar“, MM *avīr dātāḥ . . .*

v, 87, 4 *sādā*, MM *tmāna*.

vi, 4, 6 *aktūś*, MM *aktāḥ*.

vi, 9, 5 *manojāvīṣṭham* „am gedankenschnellsten“, MM *māno-jāvīṣṭham*.

vi, 11, 3 *vedaṣīṭha*, MM *vēpiṣṭha*.

vi, 22, 5 *tām pṛechnāni . . . īndraṇi vvepti vākevari yāsyā nū gīb* „ich will ihn bitten . . . den Indra, dessen Lied wahrlich begeistert und schallt“; MM *tām pṛechnāni . . .* Nur erstere Lesart gibt einen klaren Sinn.

vi, 22, 7 *subrdhmēndro*, MM *sucādmēndro*.

vi, 23, 1 *nīmīśra*, MM *nīmīśla*.

vi, 29, 4 *āmīśratamas*, MM *āmīślatamaḥ*.

vi, 40, 4 *nōdhā*, MM *nō'thā*.

vi, 58, 1 *vīścarūpe*, MM *vīṣurūpe*.

vi, 60, 3 *īndrāgnī*, MM *indrāgne*, vgl. jedoch Vers 4, 5, 7, 8, 9.

13. 14. 15. īndrāgnī.

vi, 60, 11 *mārtiāḥ*, MM *mārtyaḥ*.

vi, 70, 3 *vīścarūpaṇi*, MM *vīṣurūpaṇi*.

vii, 22, 9 *astu* (Das Subjekt *sakhyā* ist Neutr. pl.), MM *sāmītu*.

vii, 23, 4 *niyūtau no*, MM *niyūto no*.

vii, 24, 1 *yóniṣ . . . abhāri*, MM *yóniṣ . . . akāri*.

vii, 37, 2 *dādadhvām*, MM *dayadhvām*.

vii, 39, 3 *ranta . . . mārjayantu*, MM *ranta . . . marjayanta*.

vii, 56, 6 *sāmmīrā*, MM *sāmmīśla*.

vii, 60, 2 *mārtyeṣu*, MM *mārteṣu*.

vii, 68, 4 *vargū*, MM *valgū*.

vii, 71, 5 *āśūm dīcyam* (vgl. *āśvākyam*), MM *āśūm āśvam*.

vii, 75, 2 *mārtyeṣu*, MM *mārteṣu*.

vii, 75, 7 *yājatrā yājatraiḥ* (analog dem vorhergehenden *satyā satyēbhīr mahati mahadbhīr*), MM *yajatā ydjatraiḥ*.

vii, 83, 9 *hāvāmahe vām mādhunā*, MM *hāvāmahi vām vṛṣayā*.

- vii, 89, 1. 2. 3. 4. *sukṣṭra*, MM *sukṣṭra*.
- vii, 97, 6 *nīdavat*, ebenso Sāyaṇa und MÜLLERS Manuskr. S₁, S₂, S₄, P₁, P₂, P₅, dagegen *nīdavat*, MM auf Grund der zwei Manuskripte S₃, P₄.
- vii, 97, 9 *br̥haspate*, MM *brahmaṇas pāta*. *Bṛhaspati* wird in demselben Liede, Vers 2. 4. 5. 6. 7. 8. 10 erwähnt.
- vii, 103, 3 *akkhali^a*, MM *akkkhali^b*.
- viii, 164, 12 *dhyṣid*, 'Mühlstein' ebenso viii, 72, 4 u. Vālakhilya 1, 4, MM *dr̥ṣdd*, dagegen in Vālakhilya *dhr̥ṣād*.¹
- viii, 1, 10 *dhēnūm . . . atyām*, MM *dhēnūm . . . ānyām*.
- viii, 2, 2 *uṣbhiḥ pātāḥ*, MM *uṣbhir dhūtāḥ*.
- viii, 3, 15 *te*, MM *tyē*.
- viii, 4, 21 *gām bhajantu mehānāśvam bhajantu*, MM . . . *bha-janta . . . bhajanta*.
- viii, 7, 28 *yād . . . pṛṣati rāthe prā hi ḫāhati rōhitāḥ*, 'wenn das rote Roß die beiden scheekigen am Wagen überholt', MM *yād . . . pṛṣati rāthe prāṣṭir vāhati rōhitāḥ*.
- viii, 8, 20 *mūḍhyātithim*, MM *mēḍhatithim*.
- viii, 20, 25 *bhōjanam*, MM *bheṣajdm*.
- viii, 20, 12 *sthīrā dhānāñy āyutā*, 'fest gespannte Bogen', MM *sthīrā dhānāñy ayudha*.
- viii, 24, 1 *no*, MM *eo*.
- viii, 27, 14 *bhārantu*, MM *bhāvantu*.
- viii, 29, 10 *tē nū*, MM *tēna*.
- viii, 39, 9 *skādaśām . . . pāriṣkṛtān*, MM *skādaśām . . . pāriṣkyto*.
- viii, 61, 4 *ōjasa*, MM *deasa*.
- viii, 64, 10 *ayān no*, MM *ayāṇ te*.
- viii, 68, 11 *yāsyā . . . sādvi prāyitir*, 'dessen . . . Leitung richtig ist', MM *yāsyā . . . sādvi . . .*
- viii, 99, 6 *vīlāns te spydhaś trathayanta manyāves*, 'alle deine Feinde weichen deinem Zorne aus', ebenso Sāyaṇa, dagegen MM fehlerhaft *mathayanta*. (MÜLLERS Manuskript S₃ hat *slathayanta*).

¹ Zur Etymologie vgl. ZDMG 59, 697f.

ix, 42, 4 *pavitram*, MM *pavitre*.

ix, 68, 10 *rayim* . . . *sumiryam*, MM *rayim* . . . *suriram*: *suvir-*
ym steht häufig in Verbindung mit *rayim* z. B. I, 129, 7; VIII, 3, 11.

ix, 70, 2 *sīrāthe* (3. Sg. Praes.), MM *sārāthe*.

ix, 89, 6 *divyō*, MM *divō*.

ix, 97, 6 *vāhi* „wehe herbei“, MM *yāhi*.

ix, 98, 6 *ādrīsañhitam* „don mit den Präßsteinen vereinigten“,
MM *ādrīsañhatam*.

ix, 101, 5 *rīcasyādāna* *ōjasah* „herrschend über jede Macht“,
MM . . . *ōjasā*.

ix, 107, 19 *ni caranti*, MM *ni caranti*.

ix, 111, 3 *āgmann ukthābhī* „herangekommen sind die Loblieder“,
MM . . . *ukthānī*.

x, 1, 6 *dtha*, MM *adha*.

x, 14, 7 *pūrvēbhir*, MM *pūrvyābhir*.

x, 14, 11 *pathirābhi*, MM *pathirākṣi*.

x, 23, 7 *evā*, MM *enā*.

x, 54, 1 *dāsam aryāb*, MM *dāsam ūjāb*.

x, 60, 10 *evā dādhāra te māno jivātave nā*, ebenso Vers 8 u. 9,
dagegen MM *jivātave nā*.

x, 83, 5 *pracetasab*, MM *pracetub*.

x, 85, 22 *srjab*, MM *srja*.

x, 95, 8 *āpa zu*, MM *āpa sma*.

x, 103, 5 *sahojij jaītram*, ebenso in der Parallelstelle AV xii,
13, 5, dagegen MM *sahoja jaītram*.

x, 108, 3 *kidfg* (vgl. *tādfk*, *yādīk*), MM *kidfāh*, doch der N.
Sgm. auf *k* ist ursprünglich, denn **kidři+s* = **kidřks* muß zu
kidřk werden (vgl. KZ 32, 118).

x, 120, 2 *prābhūtā*, MM *prābhṛta*.

x, 128, 8 *havyō*, MM *hāvē*.

x, 134, 1—5 *jānitri jījanad bhadrā jānitri jījanat*, MM *jānitry*
ajījanad bhadrā jānitry ajījanat. Da im RV das aus i hervor-
gegangene *y* gewöhnlich silbisch bleibt, so zeugt MEILERS Lesart,
nach welcher *jānitry* nur zweisilbig ist, von einem jüngeren Brauch.

x, 145, 3 *ādha*, MM *ātha*.

x, 146, 3 *gām icavadanty* „gleichsam Kühe lassen ihre Stimme vernehmen“, MM *icadanty*.

x, 148, 5 *pravayanta*, MM *dravayanta*.

x, 149, 3 *pascēdām anyād abhavat . . . bhūma* „darauf entstand die andere . . . Welt“, MM *pascēdām anyād . . . bhūmā*.

x, 163, 1 *cubukād*, ebenso MS, dagegen MM *chubukād*.

x, 164, 2 *bahudhā*, MM *bahutrā*.

Im K-RV steht in folgenden Fällen W. *da* für MM *dha* und W. *dha-* für MM *da-*.

1. K-RV *da-* = MM *dha-*.

i, 35, 4 *dādānah*, i, 91, 7 *dudāsi*, i, 116, 8 *adattam*, iv, 5, 6 *da-dātha*, v, 8, 7 *dadāta*, vi, 10, 3 *dadāti*, vi, 72, 4 *dadathur*, viii, 104, 2 *dattam*, ix, 73, 8 *dade*, x, 21, 8 *dadāsi*, x, 109, 4 *dadāti*.

2. K-RV *dhā* = MM *dā-*.

viii, 25, 8 *dhāyi*, viii, 65, 39 *daihāb*, viii, 71, 13 *dadhātu*, x, 36, 10 *dadhātana*.

II. Zur Lautlehre.

§ 1. Im K-RV wird urindisch auslautendes *s* vor folgendem anlautenden *k*, *kh* zum *Jihāmāliya* (*h*), vor *p*, *ph* zum *Upadhāmāniya* (*h*), nur vor anlautendem *ts* und in Pausa wird es zum *Visarga* (*h*).

Z. B. viii, 1, 8: *yābhīh kāvēdyōpa*, viii, 1, 8: *ydh purandardh*, viii, 1, 11: *śatdkratuh tsārad*, viii, 1, 12: *atīdāh*. Diese Regeln schreiben auch RK-Prāt. § 3, 250, 252, T. Prāt. 9, 2 ff. vor, während Paq. 8, 3, 37 bereits neben *h*, *h̄* auch *h̄* gestaltet. Dieselbe Schreibweise findet sich auch im Baksalt-Ms. (vgl. HORENTZ, Verhandl. des vu. Or. Kongr. 188), im Paippalāda-AV. Auch in den älteren Inschriften ist dieses der Fall, vgl. z. B. Ep. Ind. vi, 1 ff. (Aihole-Inschrift aus dem 6. Jahrh.), vi, 294 ff. (4. Jahrh.), iii, 50 (7. Jahrh.), iii, 130, 1, 27 ff. (= BÜHLER, Festgruß an BÖNTZLUX 10 ff., aus dem Jahre 804); v, 201 (Vakaleri-Platte, 8. Jahrh.), iv, 208 ff. (7. Jahrh.). Am längsten hat sich der *Upadhāmāniya* erhalten, so Ep. Ind. iv, 333, iv, 350 (aus dem

Jahre 975), iv, 205 (10. Jahrh.), m, 208 (12. Jahrh.), iii, 211 (12. Jahrh.), m, 307 (11. Jahrh.). Auch in den Sanskrit Bruchstücken aus Idy-kutšari, die in der zentralasiatischen Brähmi abgefaßt sind, ist noch der *Upadhmaṇiya* im Gebrauch (vgl. Pischel, *Sitzber. d. Berl. Akad. d. Wiss.* 1904, 811).

[Anmerk.]: Der *Jihvāmūlyna* ist eine gutturale Spirans und scheint einem *ch* in nhd. *ich* zu entsprechen, weshalb auf der Bhairammatṭi-Inscription (10. Jahrh., vgl. Ep. Ind. m, 230 ff.), die im Alt-Kanareischen abgefaßt ist, dafür *s* steht z. B. *sīraṣ karamydan* (für *sīrah karamdan*), *ṣyataṣkaranya*. Ebenso ist in Khila n, 6, 14 die Variante *yāṣkariṇīm* neben *yākariṇīm* zu beurteilen (siehe Verf., *Apokryphen d. RV*, p. 76): ,This signe of the Jihvām. is hardly to be distinguished here from the signe for *sh'* (KINLOCH, Ep. Ind. n, 180).

Zur Zeit der Hymnendichtung des RV scheint noch jedes auslautende *s* vor einer anlautenden Muta im Satzandhi erhalten gewesen zu sein, daher z. B. RV n, 85, 1: *supēśasas karati*, n, 21, 4: *viditās prthūr*, vñ, 49, 5 (= MM vñ, 60, 5): *trātar ṛtās kavīb*, vñ, 6, 30): *jyōtiṣ patyanti*, x, 24, 8): *yds pātir* vgl. auch RK Prat. § 260, 262, 264, 268, 271—283. So kommt auch die ursprüngliche Nominativform *sas* im RV noch zweimal vor m, 63, 21: *sas padīṣṭa*, vñ, 33, 16: *mahi sas tara*, dagegen steht *sab* im RV nur in Pausa, worin sich noch die urindischen Verhältnisse wiederspiegeln.

§ 2. a) Im K-RV und ferner in den oben zitierten Stellen, die noch den *Jihvāmūlyna* und *Upadhmaṇiya* überliefern, bleibt stets auslautendes *s* vor anlautendem *s* und wird vor anlautendem *t*, *z* ebenfalls zu *t*, *z*. Diese Regel gilt nicht nur für den Satzandi, sondern auch für den Wortinhalt. Auch RK-Prat. § 251—253, AV-Prat. 2, 40, Vaj.-Prat. 3, 8, T. Prat. 9, 2, lehren diese Schreibweise.¹

Z. B. x, 128, 9: *nas zapátna*, 1, 72, 1: *vedhásak tásvatās*, x, 128, 5: *dévis gaḍ*, 1, 31, 14: *ṭāssi*, vñ, 34, 16, x, 43, 8: *rdjassu*, iv, 34, 11;

¹ Dieselbe Orthographie findet sich in den Grantha-Mss. des MBr (vgl. Stöckx, MBr (Halle 1901), p. xxxvi).

anisastā, 1, 24, 12, 13; *śunassēpa*, 1, 131, 3; *nissfjas rākṣanta*, x, 95, 14; *dussīme*.

b) Nach *i*, *u* wird auslautendes *s* zu *ś* und dieses *ś* bewirkt, daß auch folgendes anlautendes *s* zu *ś* wird, was auch RK-Prāt. § 320 vorschreibt.

Z. B. n, 24, 7: *ndkiś ṣō*; v, 31, 9: *nīś śim*, *nīś padhārīhān*, v, 20, 40: *gobhīś syāma*, vñ, 18, 18: *erdiś ṣd*, ix, 91, 5 *dussāhāso*.

c) Die bisherigen RV-Ausgaben haben dafür gewöhnlich *ḥ*, jedoch sind auch dort noch einige ältere Schreibungen erhalten, die mit dem K-RV übereinstimmen, so

i, 127, 3 MM:¹ *nīṣāhamōṇo* ebenso K-RM (Padap. *nīb-sahamanāḥ*), i, 159, 2 MM: *nīṣidhō* ebenso K-RM (Padap. *nīb-sidhabhō*), iv, 24, 1 MM: *nīṣidhām* ebenso K-RM (Padap. *nīb-sidhām*), iii, 55, 22 MM: *nīṣidhvāris* ebenso K-RM und RK-Prāt. § 356 (Padap. *nīb-sidhvāris*). Diese Orthographie hat bereits Sakalya, dem Verfasser des *Padapāṭha* vorgelegen, denn alle, selbst das Padapāṭha schreiben i, 181, 6: *nīṣāt*, i, 104, 5: *nīṣapī*, i, 31, 14: *śāsi*, x, 7, 2: *haviṣgu*.

Jung sind daher Müllers Schreibungen wie vn, 34, 16, x, 43, 8: *rdjaken* ebenso Padap. (K-RV: *rdjassu*), i, 64, 4; 156, 10: *vākṣaḥsu* ebenso Padap. (K-RV: *vākṣassu*), vñ, 85, 3: *tudakṣu* ebenso Padap. (K-RV: *tadassu*), x, 49, 10: *ñdhāḥsu* (K-RV: *ñdhastu*), iii, 37, 7: *śravāḥsu* (K-RV: *śravassu*).

Auch im Prākrit steht im Wortinlaut stets *ss*, das mit Dehnung des vorhergehenden Vokals zu *ś* werden kann,² z. B. *Sunarṣeha* (= *śunassēpha*), *dussīla* (= *duḥśīlu*), *nissāha* neben *ṇisāha* (= *ni. nīb-sāha*), *nissāṅka* neben *ṇisāṅka* (= *nībāṅka*) vgl. Pischel, *Gr. d. Prākr.* § 329.

¹ Mit MM bezeichne ich Max Müllers Ausgabe.

² Die Vereinfachung des Doppelkonsonanten unter Dehnung des vorhergehenden Vokals findet ihre Analogie im Al. So schwindet hier anlautendes *r* vor anlautendem *e* unter Dehnung des vorhergehenden Vokals z. B. RV i, 126, 1: *prāś
reñnu* (aus *prāśār reñnum*), *agni rakṣāḥsu* (vñ, 15, 10 aus *agnir rakṣāḥsu*). Im Altgriechischen tritt bei Vereinfachung der Geminata Dehnung des vorangehenden Vokals ein, vgl. Baugax, *Gr. Gr.*³ § 118.

§ 3. Geminata, der ein Konsonant folgt oder vorangeht, wird im Wortinlaut im K-RV stets vereinfacht, z. B.: *sst* (*ssv*), *est* (*st̄*), *sth* (*sth̄*), *asp* zu *sv* (*sv*), *st* (*st̄*), *sth* (*sth̄*), *sp*. *kṛṣṇa* 1, 34, 13; *dūṣṭādnyam* v, 82, 4, VIII, 47, 14—17; x, 36, 4; 37, 4. MM hat dafür in v, 82, 4: *dūṣṭādnyam*, sonst *dūṣṭādnyam*; *chandastūbhah* v, 62, 12 (MM und Padap. *chandastūbhah*); *āniṣṭa* VIII, 133, 9 ebenso MM (Padap. *āniṣṭatrah*);¹ *īṣṭastāto* v, 50, 5 (MM u. Padap. *īṣṭastāto*); *upāsthā-* (aus *upās-thā-*) alle Ausgaben; *puru-**niṣṭha* v, 1, 6 (MM *puruṇiṣṭha*, Padap. *puruṇiṣṭha*), *āyasthūṣam* v, 62, 8 (MM u. Padap. *āyasthūṣam*), *barhiṣṭham* 3, 43, 2 (MM *bar-**hiṣṭham*, Padap. *barhiṣṭham*); *nīṣṭha* IX, 110, 9 ebenso MM (Padap. *nīṣṭha*), *nīṣṭham* III, 31, 10 (MM *nīṣṭham*, Padap. *nīṣṭham*); *mithas-**pr̄dhyera* 1, 166, 9 ebenso MM (Padap. *mithaspr̄dhyā-īea*) vgl. hierzu 1, 119, 5; *mithdh* *paspr̄dhanāś*; *nīṣṭarām* lautlos² VII, 1, 7; 104, 5 alle aus *nīṣṭardm*; vgl. auch AV IV, 7, 3 *pībasphākām* aus *pīva-sphākām*, wogegen Padap. fälschlich *pībah-phākām*, siehe WURTMAY zu AV-Prät. u. 62; *āsra* Brh. Up. 2, 4, 4 (aus *ās-a*); *avāstāni* 2. Dual des -Aor. von *vas* „sich aufhalten“ (**a-vās-s-tam*), Chand. Up. 8, 7, 3; *kim icchantā avāstām iti, tam icchantā avāstām iti;* *arūḍyam* AV II, 3, 3 (Padap. *arūḍyam*) vgl. WHITNEY zu AV-Prät. u. 40 n. 86; *āstutih* (vgl. Verfasser, *Apokryphen d. RV*, p. 69) für *āś-**stutih*. Aus demselben Grunde ist auch *ai. nīṣṭhi-* „als mit *ni-* verbunden gefühlt und daher Br. *air-āṣṭhitat* „spie aus“ ep. durch *uy-**āṣṭhitat* ersetzt“ (WACKERNAGEL, *AiGr.* I, p. 342).

ttv *tty*, *ddhv* *ddv*, *tts* zu *tv*, *ty*, *dhv*, *dv*, *ts*.

bhīteā x, 68, 7 (MM u. Padap. *bhītva*), *dattvāya* x, 85, 33 (MM u. Padap. *dattvāya*), *āty upajīheika* VIII, 102, 21 ebenso auch die Bombayer RV-Ausgabe³ für *ātta upajīhikā* (so MM u. Padap.) „es verzehrt die Ameise“; *tarādveṣā* 1, 100, 3 (MM u. Padap. *tarādveṣā*), *yātayādveṣā* 1, 113, 12 (MM *yātayādveṣā*); *asmadriuk* 1, 36, 16; 176, 3; VIII, 49, 7 (ebenso MM u. Padap.) für *asmad-dhriuk*, vgl. *asmitsakhi*;

¹ Auch der Padap. der AV-Ist. VII, 82, 3 *āniṣṭa* so auf.

² Dagegen stets regelrecht *āsra*.

vgl. auch Verfasser, *Apokryphen d. RV* iv, 2, 3: *tadevijatināvī* für *tad-driyatinām*; vgl. auch AV. *budhē* für *baddhē*, *majñā* für *majña*, *mr̥dheam* für *mr̥ddheam*, (dagegen AV 11, 1, 29 regelrecht *mr̥ddhi*), *datra* für *dattnā*. RV *ditsa-si*, Desid. aus **di(a)t-sa*. Bereits BEOREX, SV, XLVII und BR machen darauf aufmerksam, daß *ayudhei* RV x, 108, 5 für *a-yuddhei* steht und Absolutiv mit Negation ist ‚ohne zu kämpfen‘. Dieses hat auch SĀYĀGA erkannt, indem er *ayudhei* durch *ayuddheā* ersetzt und auf Pan 7, 1, 49 hinweist, wonach *tei* ein verfisches Absolutivsuffix ist. Dagegen leitet es GRASSMANN fälschlich von *ayudhein* ab; AV *hrdyotā*, *hrdyotana* für *hrd-dyotā*, *hrd-dyotana*; vgl. auch RV *nakṣatra* aus **nak-kṣatra* (über die Nacht herrschend) PISCHEL, *Präkr. Gr.* § 270 A.

kṣi, *ntt*, *nddh*, *rtt* zu *kṣ*, *nt*, *ndh*, *rt*.

cakṣi ix, 97, 33, viii, 3, 6 alle Ausgaben (2. Sg. aus **cakṣ-si*), *cakṣea* viii, 104, 25; x, 164, 1 alle Ausgaben (2. Sg. imp. aus **cakṣ-sva*), *cakṣe* x, 79, 5 alle Ausgaben (2. Sg. med. aus **cakṣ-se*); *acchānta* i, 165, 12 (aus **a-chānd-ta*) alle Ausgaben; *atṛntam* (aus **atṛnid-tam*) vii, 82, 3 alle Ausgaben; *syānta* (aus **syand-ta*) x, 22, 4 alle Ausgaben; *vrādhantamo* i, 150, 3 alle Ausgaben, *sdhantamah* i, 127, 9 alle Ausgaben für **vrādhant-tamo*, **sdhant-tamah*, *undhi* v, 83, 8 alle Ausgaben (für **und-dhi*), *chindhi* i, 133, 2 alle Ausgaben (für **chind-dhi*), *tyndhi* (für **tynd-dhi*) v, 12, 2; 17, 2, 3; vi, 53, 5; *bhindhi* viii, 44, 11 (für **bhinddhī*); *randhi* (für **randh-dhi*) iv, 20, 9; *indheam* (aus **indh-dham*) x, 101, 1; *indhe* (aus **indh-te*) z. B. vi, 16, 14, 1b; *varti* (aus **vart-ti*) viii, 6, 38 alle Ausgaben, *samāvarti* ii, 98, 6 (aus **samācart-ti*) alle Ausgaben; *mandhātā*, *mandhātarām* *mandhatir* aus **mandhhātā*, **mandilhātarām*, *mandhhātūr* (= aw. *mazdā* ‚im Gedächtnis behalten‘, *mazdra* ‚verständig, weise‘, *mand-* ‚dem Gedächtnis einprägen‘, vgl. BARTHOLOMAE, *AitWtb.* 1182); vgl. ferner MS. XII. Ebenso ist AV (xii, 1, 25) *pumṣi* aus **pumssu*, *pumṣivana*, *pumṣavana*, *pumṣū* aus **pumssūrana*, **pumssavana*, **pumssū* entstanden.

Bereits zur Zeit SĀKALYAS war die Verkürzung der Geminata unter den obigen Bedingungen Regel, vgl. Padap. *mithaspr̥dhyā-ica*

upásthā-, nísvardam, cakṣi, cakṣva, atṛntam, syánta, sahantamah, vrādhantamah; undhi, chindhi u. dgl. Der Padap. des AV zerlegt fälschlich *hrdgotá, hrdyótana* in *hr-dgotd, hr-dyótana*.

Auch inschriftlich wird uns diese Orthographie bezeugt, vgl. Ep. Ind. IV, 2: *ipndhe* (für **ipiddhe*), *badhna* (für **baddha*) Ep. Ind. IV, 245: *rudha* (für *buddha*); **krdvipah* (aus **kfd-deipah*) Ep. Ind. IV, 245. Hierdurch wird uns auch erst die Form *vadheam*, die als vedisches Zitat in Śāṅkhār. 4, 5, 2 vorkommt, verständlich: *etad vah pitaro vāso vadheam*, „dieses euer Gewand leget euch an, o Väter“, (vgl. auch Kauś., S. 88, 15: *vadheam pitaro*). Dieses Zitat ist eine Variante zu V. S. 2, 32: *etdd vah pitaro vāsa adhatta*, wozu der Kommentar sagt: *he pitaro vo yuṣmabhyam etad vāyah sūtram eva paridhānam astu*. Für V. S. *adhatta*, „ihr sollt euch anlegen“ steht in Śāṅkh. die Lesart *vadheam* — *badhvam* Injunktiv Aor. von *bandh* = *vandh*. Für ursprüngliches *b* überliefern häufig die Manuskripte *v*, so haben alle Manuskripte des Hemachandra Upādīgāpasūtra für *badh*, „anbinden“, und seine Ableitungen die Form *vadh*, *vadhatra*, *vadhi*, *vadhūla* (vgl. KNUETZ, *Epilegomena zu Hemachandras Upādīgāpasūtra*, p. 91 ff.). Über den Wechsel von *v* mit *b* wird noch im weiteren gehandelt werden.

Ursprünglich ist im Altindischen die Geminata auch vor *r* verkürzt worden. So schreibt Vāj. Pr. 6, 27 ausdrücklich für *sattrā* (aw. *hastrōm*) einfaches *t* vor. Nachträglich ist dann durch ein jüngeres Lautgesetz inlautendes *tr* wieder zu *ttr* geworden (nach § 11).

Ebenso wie im Altindischen ist auch in den westgermanischen Sprachen die Geminata vor oder nach einem Konsonanten stets vereinfacht worden; z. B. ags. *cyste*, as. *kusta*, ahd. *kustar*; an. *kusseian*, ahd. *kussen*, ags. *cyssan*; ahd. *branta*: *brennen*, *bouhnita*: *bouhan*; as. *folda*: *fellian*; as. *abdiska*, „Äbtissin“; lat. *abbadissa*; an. *etki* aus **ettki*, an. *misckunn* aus **misskunn*; an. *bygfa* aus **byggfa*; as. *senda*, „sandte“ aus **send(i)da*; as. *trōsta*, „tröstete“ aus **trōst(i)ta*; as. *swēdrago*, „Schwertträger“ aus *swērd-drago*; aschw. *hantaka*, „Handschlag“ aus **hant-taka*; aisl. *venda* aus **vændda*; *venda*; aisl. *hiarne* aus **herune* (älter **herznæ*); aisl. *hudrtueggia* aus **hudrtneggia*,

ags. *gesyntu* aus **gesynttu*; abd. *gasuntida*; ags. *wildðor* für *wild-*
ðor, ndd. *bischen* aus *bias-chen* (vgl. BRAUNE, *Ahd. Gr.* § 93, 170,
HOCHHAUSER, *Altsächs. Elementarb.* § 253, SIEVEKS, *Ags. Gr.* § 225
und 202, NORMAN, *Anord. Gr.* § 273f., *Archiced. Gr.* § 232).

Im Griechischen vgl. *διστάτης* (aus δισ-στατής), *δύστος* (aus *δύσ-
τος); *διστόμος*, *διστοχία*, *διστράτης* (aus *δισ-τράτη-), *διστημέντος*, *τερπτητός*
(*τερπτ-ός), *προτάς*; Herod. 1, 129, 2 für προσ-στάς; *προσχόντας*; Herod.
1, 2, 4 für προσ-χόντας; att. μῆτι κρετ. μῆτιλ aus *μῆτρ-ος; *τέρπασθαι*
(aus τέρπ-σα-) Aor. zu *τέρπωμι*, ilol. *τέλκητις* aus τέλκητις, dagegen *τε-*
τίπτεις, *διστάτης*, *τελέτης*. Im Lateinischen vgl. *discindo* (aus
dix-ic-), *dispergo*, *dispicio*, *distimulo*, *distinguo*, dagegen *dissolvere*,
dissimilis; *versus* aus **verssus*, *sensus* aus **sensus*. Im Gotischen
vgl. *ustōþ* (praet. v. *us-standon*) Luc. 1, 8, 55; *ustassai* für **us-stassai*,
ustaig (praet. v. *us-steigan*) Marc. 3, 13; *diskritnoda* für *diz-skrit-*
noda Matth. 21, 51; *inbranjada* Joh. 15, 6 für *inbrannjada*, *twistand-*
dands 2. Kor. 2, 13 für *twis-standands*, *twistasseis* Galater 5, 20 für
twis-stasselis. Dagegen beruhen auf jüngerer etymologischer Schrei-
bung: *ussteþ* Luc. 4, 16, *usstass*, *usstaig* Eph. 4, 10, *diskritnoda*
Marc. 15, 38, *usspillon*, *uskanjan*. Im Awesta vgl. *umāitīm* (aus
us-mītī), *ustryamnō* (aus *us-strō*), *uzbātō* (aus *uz-zbō*), *aiwyo* (aus **ab-*
byo); vgl. auch BRUGMANN, K. vgl. *Gr.* § 323 ff.

§ 4. Aus der hier dargelegten ältesten altindischen Orthogra-
phie geht hervor, daß BARTHOLOMAEUS Vermutung, daß *indhe*, *bhindhi*,
manudhāta aus **indhe*, **bhindhi*, **manudhāta* hervorgegangen seien
(KZ 29, 577, BB 18, 80), falsch ist. Die in arischer Zeit entstan-
denen Verbindungen *d-dh*, *t-t* sind zu ar. *ðdh*, *pt* geworden = ai. *ddh*,
tt aber airan. *zd*, *st*; z. B. ar. **addhā* = ai. *addhā*, ap. *azdā* „kund,
gewiß“, phl. *azd* „Nachricht, Kunde“ aus ar. W. **adh* + *ta*: aw. *ada* „er
hat verkündet“, ai. *aho* (vgl. BARTHOLOMAEUS, BB 15, 178), ar. **baud-*
dhar = ai. *boddhar*, aw. fem. *baozdri* (vgl. BARTHOLOMAEUS, BB 10,
275), ar. **eruddhi* = ai. *eruddhi* = aw. *vərsza* (BARTHOLOMAEUS, *Grdr.*
Ir. Phil. 1, 16), ar. *vītā* p. p. von *vaid* „finden“ = ai. *vītā*, aw. *vista*.
ar. **cipiti* = ai. *cittī*, aw. *cistiž*. Die lautgesetzliche Imperativform
2. Sg. von W. *da-* ist RV *daddhi* = aw. *dazdhi*, dagegen ist RV *dehi*

(m, 14, 6; iv, 32, 20; viii, 43, 15; 71, 3; 100, 12; x, 14, 11; 19, 6; 85, 29; 98, 4) eigentlich der Imper. Aor. zu RV W. *dai*, *dayate* ‚zuteilen‘, gr. *διαπέμπειν*. Der Imperativ dieser Wurzel ist ebenso gebildet wie RV *bodhi* von W. *bhau*,¹ *yodhi* von W. *yau*. Da sich die W. *da-* und *dhā-* gegenseitig in ihren Bedeutungen beeinflußt haben und handschriftlich häufig die W. *da-* statt *dhā-* gesetzt wird, so ist auch analog dem *dahi* ein *dhehi* gebildet. Daher steht auch in einigen Fällen statt *dahi* die Form *dhehi* (RV ii, 30, 9; viii, 96, 10). Schon das anlautende *dh* weist auf Neubildung hin, denn im Urindischen wäre aus *dhehi* ein *dahi* geworden, vgl. *bodhi* aus **bhodhi*, *jahi* = aw. *jaīdī*, ar. **jhadhi*. Dagegen ist RV *kiyedhā* nicht aus ar. **kiyad-dha* entstanden, sondern ist eine urindische Bildung = *kiye-dhā* jedem spendend² (nur RV i, 61, 6, 12). Die W. *dha-* regiert den Lokativ. **kiye* ist Lok. Sg. vom Pronominalstamm *ki-*, si. *cid*, aw. *cif*, lat. *quid*, aw. N. S. m. *cis* = lat. *quis*, uw. A. S. m. *cim*, N. pl. m. *kaya* (v. 19, 18); *kymr*. *pīn*, ar. *cia*, gr. *τις*, wofür auf der karistischen Inschrift *xi*; (COTTITZ 345); ksl. *स्ति* N. pl. m. ‚welche‘. In *kiye* liegt der Lok. auf idg. *si* vor, vgl. gr. *ἴκει*, *τι-ει*, dar. *ται* (J. SOMMERT, *Festgr. an BÖHTLINGK* 106, BRUGMANN, *Gr. Gr.*² § 279). RV *kiye-dhā* ist ebenso gebildet wie RV *arme-hiti*, *dāre-dr̥ś*, *sute-grbh*, *sute-kara*.

Nur idg. *zdh* (das auf älteres *dh-t*, *-dh* zurückgehen kann) ist zu urindisch *dh* geworden unter Verwandlung eines vorhergehenden *a* zu *e*; z. B. idg. **mazdhā* (aus **madh-ta-* = ai. *medhā* ‚Weisheit‘, aw. *mazdōh*).

§ 5. Zuweilen wird im Altindischen auch eine intervokalische Geminata verkürzt.

a) Vereinzelt nach langem Vokal wie RV *bodhi* ‚merke‘ aus **boddhi*,³ RV *joṣi* aus **joṣ-ji*, TS 7, 5, 2: *māṣū* neben Pañc. Br.

¹ Dagegen lautet der Imper. Prass. im RV regelrecht *bhau*.

² WACKENRODER, *AltGr.* § 237 will *bodhi* aus **bhādhi* erklären, doch ein arisches **bhādhdhi* könnte nur urind. **boddhi* ergeben können. Übrigens wäre idg. *meudhi* zu ar. **bhādhdhi* = zu **bodhi* geworden, vgl. al. hebr. am **yhdzlo* aus **yhdid-do*, lit. *psieda*, ‚Wunde, Verletzung‘; lit. *psieda*, ‚Beleidigung, Wunde‘, *zidzis*, ‚verwundet, verletzte, beleidigte‘ (vgl. LASKES, *AM.*, p. 28, WALTER, *KZ* 34, 511).

mässu; dagegen *asse* (Chand. Up. 4, 2, 3), *āsasi* (RV). Auch im Altsächsischen und Althochdeutschen wird zuweilen Geminata nach langen Vokalen vereinfacht, z. B. as. *hindu* ‚heute‘ aus **hiuddu*, as. *lēda* = *lēddā* ‚leitete‘, ahd. *lätar* aus *lät-tar*, ahd. *wisi* aus **wissi*, vgl. HOLTHAUSEN, *Altsächs. Elementarb.* § 253, BRAUNE, *Ahd. Gr.* § 92. Im Lateinischen und Griechischen ist *ss* nach langem Vokal stets zu *s* geworden.

b) *ss*, *ss* sind auch nach kurzem Vokal in folgenden Beispielen zu *s*, *t* geworden: *asi* (bereits RV), *dīphasu* AV 6, 35, 2 (aus **dīphi-hassu*), *barhipid* (RV) aus *barhiṣ-ḍdd*, *rahasūr* (RV) aus **rahas-sür*, *paruśas* (AV)¹ neben *paruśas* (klassisch), vgl. BARTHOLOMAE, BB 16, 199, WACKERNAGEL, *AiGr.* I, 842. RV *apdsu* (viii, 4, 14) wohl für *apdssu* (zweifelhaft); *niśdāt* TBr. nr. 7, 12, 4, dagegen in der Parallelstelle AV vi, 45, 2: *nibbāsa* (= *niśdād*).

Bereits im Indogermanischen ist intervokalisch *ss* teils geblieben, teils zu *s* geworden, vgl. arm. *es* (idg. **essi*) gr. *ἴσσει* neben ai. *asi*, aw. *ahi*, gr. *ἴλ* (vgl. HÖSSCHMANN, KZ 27, 329); gr. *ἴστοι* = ai. *rācassu*, *γίνεσσι* = ai. *janassu*. Osthoff Perf. 550 hält das lat. *ss* in Sigma-Aoristformen der auf ursprünglich *s*-auslautenden Wurzeln für indogermanisch, z. B. *gessimus*, *ussimus*. Dagegen ist jede andere Doppelkonsonanz im Indogermanischen erhalten geblieben, vgl. aw. *hastra* n. ‚Versammlung‘, ai. *sattrā* ‚Fest‘; vgl. auch WACKERNAGEL, *AiGr.* I, § 97a Anm.

Im Uriranischen ist jeder geminierte Zischlaut und Nasal vereinfacht worden. Die Verkürzung von ar. *ss* zu *s* ist im Uriranischen bereits vor dem Wandel von ar. *s* zu *h* geschehen, weshalb ar. *ss* ebenfalls zu *h* geworden ist, vgl. aw. *arazahva*, *usahva*, *azahu*, *ta-mahva*, *raocahva*, *tarahu*, *zazutu* (BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 20, *Grdr. ir. Phil.* I, 19), *uzuitydsca* (aus *uz-s**), *ahomustō* (aus *a-ham-m**, vgl. BARTHOLOMAE, *AirWb.* 280), *risapa* (aus *rik-sāpa*, BARTHOLOMAE, *AirWb.* 1473).

Auch im Äolischen ist zuweilen *ss* nach kurzem Vokal zu *s* vereinfacht, z. B. *χάρεσσα* neben *χάρεσση*, *ττήψει* neben *ττήψη*, *δρό-*

¹ Der Padap. teilt *paru-sah*, vgl. auch Ath.-Prät. 4, 19.

cav̑s aber thess. *čudcav̑s*; (vgl. O. HOFFMANN, *Gr. Dial.* II, 517). In Tristan wird handschriftlich *ss* zuweilen vereinfacht (vgl. MAROLD, *Gottfrieds Tristan* I, Einl. xn); vgl. auch got. *visedun*, Luc. II, 43, für *vissedun*; an. *kysa* neben regelrechtem *kyssa*, ‚küßen‘ (NOREEN, *Anord.* Gr. 276, Anm.). Im Litauischen, Slavischen, Neugriechischen und Albanesischen wird jede Doppelkonsonanz als einfacher Laut gesprochen und auch so geschrieben; z. B. lit. *adrēkis* (aus *at-drēkis*) ‚Tauwetter‘, *dalkotis* (aus *dalg-kotis*) ‚Sensenstil‘, asl. *rəzȓeti* (aus *rəz-ȓeti*), *rasypati* (aus *ras-zypati*); poln. *masa* aus dtsh. *masse*.

Diese Vereinfachung liegt darin begründet, daß statt der phonetischen Verdopplung ein einziger langer Konsonant ausgesprochen wird, der das Zeitmaß des gewöhnlichen einfachen Konsonanten überschreitet. Da besonders ein Sibilant nach Belieben lang gesprochen werden kann, so wurde bereits im Indogermanischen zuweilen *ss* mit gleichem Exspirationsstoß, d. h. in derselben Silbe hervorgebracht. Der Energieindruck eines solchen langen Konsonanten ist in seiner ganzen Dauer einheitlich und gehört zu der folgenden Silbe, ganz genau so wie es bei einem einfachen Konsonanten der Fall ist. Andererseits stimmt ein solcher langer Konsonant mit der entsprechenden Gemination in der zeitlichen Ausdehnung und in der Schallähnlichkeit überein, nur daß bei der Gemination die Silbengrenze in den Konsonanten fällt. Wenn in den verschiedenen Sprachen jede Geminata vor oder nach einem Konsonanten vereinfacht wird, so kommt es daher, weil sich in diesem Falle die Silbengrenze stets vor der Gemination befindet.

§ 6. Aus § 2 ff. geht hervor, daß *ss* im Urindischen vor oder nach einem Konsonanten stets vereinfacht ist, dagegen intervokalisch als *ss* erhalten blieb und nur ganz vereinzelt zu *s* wurde. Nun lehrt TATKE in seinem *Handbuch des Sanskrit* § 150: ‚Wenn das auslautende *s* einer Verbalwurzel mit dem anlautenden *s* einer Verbalendung zusammenstieß, so entstand nicht *ss*, sondern *ta*,‘ wofür er nur das eine Beispiel *ratsyati* a. Sing. Fut. von *ras* ‚wohnen‘ anführt. Bereits J. SCHMIDT, *KZ* 26, 343 ff., 27, 320 ff., Pluralbild, 157, Anm. ff., 223 A lehrt, daß *ss* im Urindischen lautgesetzlich zu

ts geworden wäre. Allein diese Hypothese läßt sich nicht aufrecht erhalten.

AV *jighatsati* (v, 19, 6), *jighatsatas* (vi, 140, 1), *jighatsas* (v, 18, 1), *jighatsabhyas* (viii, 2, 20) sind bisher als Desiderativbildung zu W. *ghas* „essen“ (aw. *gashanti* „sie fressen“) aufgefaßt. BARTHOLOMAE, *Stud.* 1, 26 f., wollte *jighats-* von W. *han* ableiten, allein das Desiderativ vom letzteren Verb lautet regelrecht *jighāmāti*, ferner spricht gegen diese Erklärung pali *jighachā* = ni. *jighatsā* „Hunger“ entscheidend dagegen (vgl. BARTHOLOMAE, *ZDMG* 50, 710). In *jighats-* sehe ich vielmehr die Desiderativbildung zu der W. *ghad*, die ich in meinen *Apokryphen des R̄gveda* habe belegen können. *ghad* bedeutet „lechzen, trachten, gierig sein“. Vgl. meine *Apokryphen des R̄gveda*, p. 144: *adya dwo vanaspatic abhavat agnaya ājyena somāyājyenāgnizomabhyamechāgenāghattām tam medastah̄ prati pacatāgrahbisfām* „Heute ist der Gott Vanaspati zum Agni geworden durch die Ājya-Spende, zum Soma durch die Ājya-Spende, zu Agni und Soma durch den Ziegenbock; sie beide haben nach ihm Verlangen wegen des Fettes, sie haben die gekochten Speisen entgegengenommen“. *aghattām* ist 3. D. des Wurzel-Aor. und ist auch belegt in VS 28, 46, Śāṅkh. &r Komm. 5, 20, 5. In *Apokryphen des R̄gveda*, p. 147, Z. 18 kommt die 2. D. *aghattam* vor. Auch das in AV belegte Desiderativ bedeutet „gelüsten, trachten wollen nach“; vgl. AV v, 18, 1: *mā brāhmaṇasya rājanya gām jighatso anādyām* „Wolle nicht trachten, o Königssproß, nach der Kuh des Brahmanen, die man nicht essen darf“, v. 19, 6: *ugrō rājā mānyamāno brāhmaṇām ydīj jighatsati* | *pāra tāt sicyate rājār̄dm* „wo ein sich mächtig dünkender König nach einem Brahmanen gelüstet, dessen Reich wird zugrunde gerichtet“. vi, 140, 1: *gaū vyāghrāv īvarūdhau jighatatah pitrām mātṛām ca* „diese beiden Tiger, welche, herangewachsen, nach Vater und Mutter gelüsten“. viii, 2, 20: *arāyebhyo jighatsabhyo imāp me pāri rakṣata* „Beschützt mir diesen vor den Arāyas, die nach ihm trachten“.

Die auswärtigen Verwandten der ai. W. *ghad* sind aw. *jaidyemi* „verlange, bitte“, ai. *guidu*, prät. *gād* „bitten“, *gādīd* „an asking“, usl.

ȝedati, ȝedeti, 'cupere, sitire', r. klr. *ȝadnyj*, 'begierig, hungrig', poln. *goðdzić*, 'streben, zielen', lit. *pasi-genda*, 'sich sehnen, verlangen'.¹ Zur Bedeutung von pāli *sīghačchā*, 'Hungar' vgl. engl. *hunger*, 'Hungert, heftiges Verlangen', *hungry*, 'hungrig, begierig, durstend', *hunger* verb, 'hungern, heftig verlangen', got. *hūkrus*, ahd. *hungar*, 'Hungert', ai. *kāṅkṣati* (aus ar. **kānk-ə-*) , 'begehr, sehnt sich'; lit. *skomyti*, 'essen' (FORTUSATOV, BB 3, 61): poln. *skoma*, *oskoma*, 'große Begierde', čech. *oskominy*, 'Lüsternheit'; asl. *ȝlāditi*, 'begehrn', *ȝlādi*, 'das Gewünschte', *gladostī*, 'Gier' neben *gladā*, 'Hungert', *gladovati*, 'hungern', serb. *ȝudan*, 'durstig'; got. *grēdus*, 'Hungert', aisl. *grádr*, 'Hungert, Gier', ai. *grdhyati*, 'gierig sein'; poln. *pragnęć*, 'dürsten, dürsten nach, begehrn, wünschen'; asl. *lakati*, 'hungern', osorb. *lučny*, 'durstig' neben asl. *lakota*, 'libido', *lakomū*, 'appetitus'.

Bisher hat man gr. *πέσσω*, *πέσσει* mit gr. *θίσσεσθαι*, 'anslehen'² zu vereinigen gesucht, indem man asl. *ȝedeti*, aw. *jaibyemi* auf idg. **gʰedh* zurückführte. Doch ist diese Zusammenstellung unmöglich 1. wegen der oben dargelegten altindischen Formen, 2. wegen ai. *gādīd*, 'an asking'³ (STOKES, BB 19, 82), *guidu* prät. *gād*, 'bitte'; denn im Keltischen hätte idg. *gʰh* zu *h* werden müssen. Gr. *πέσσω*, *πέσσει* gehört vielmehr zu got. *bidjan*, 'bitte', an. *bidja*, lit. *bādas*, 'Hungert', *badēti*, 'hungern' (vgl. UMLASACK, Et. Wtb. Got. Spr.). Dagegen führe ich gr. *θίσσεσθαι* auf idg. **dʰegh₂h₂*- zurück; arm. *dag* (idg. **dʰogh₂*-) 'drängend, eindringlich, insistierend', lit. *dagań*, *dagjti*, 'anhafsten, sich anhängen', *dagys*, 'Klette', poln. *dażyć*, 'streben, trachten', *dażenie*, 'Streben, Trachten'.

Die altindische W. *ghad* ist bereits dem Kommentator des Sankh. gr. nicht mehr bekannt gewesen, was aus seinem Komm. zu VI, 1, 10 f. hervorgeht: *aghattām* *tom* *ity* *arya* *vikāraḥ*, *aghāsatām* *iti* *nyāyyam* *dvicācanam*, *aghattām* *iti* *chāndasam*, *mantra* *ghārāvareti* (Pāṇ. 2, 4, 89) *lerlukam* *kṛtvā* *aghattām* *iti* *tu* *sakārasya* *takārotptattiḥ*. Also nach dem Kommentar wäre *aghattām* die vedische Form für klassisches *aghāsatām*. Nach Schwund des Aoristelementes

¹ Davon zu trennen lit. *ȝeidi*, 'begehr', pr. *ȝeide*, 'als warten', asl. *ȝialti*, 'warten'.

wäre nach dem Komm. *t* für *s* eingetreten. Dieses ist aber falsch, denn die Lautgruppe *st* ist im Altindischen stets unverändert geblieben, vgl. z. B. *asti*, *raste*, ‚er kleidet sich an‘; *ghastām* MS. IV, 13, 7 (p. 208, Zeile 4), Pāṇ. 2, 4, 39 Schol.; *aghastām* MS. IV, 13, 9 (p. 211, Zeile 8). Letztere Form ist z. D. des Wurzelaristes von *ghas*, wovon die 2. Sg. *aghast*, 3. Sg. *aghas*, 3. pl. *akṣan* im RV enthalten sind. Ebenso wie Hemachandra, Haimadhatupārāśyam I, 999 *rātsara* fälschlich von W. *ras* ableitet, ist auch der Erklärungsversuch des Komm. zu Śāṅkh. ēr. zu beurteilen. Hemachandra Haimadhatupār. I, 544 führt von *ghas* noch die Formen *ghasta*, *ghastum* an.

Die andere Verbalform, in welcher bereits in vedischer Zeit *as* zu *ta* geworden sein soll, ist AV *avātsis*, zuerst in AV xv, 11, 2, 3: *kāvātsib*, ‚wo bist du eingekehrt?‘; vgl. auch Kath. Up. I, 9: *avātsis*. In *avātātib* sehe ich den regelrechten Aorist von *ava-atati*, ‚einkehren‘ pp. *avātata*; Nir. 10, 13 neben *abhi-atati*, ‚einkehren‘; vgl. Nir. 4, 5: *atithir abhyatito gr̥hān bharati*; von derselben W. *at* ist auch *atithi*, ‚Gast‘, aw. *astī*, ‚Gast‘, ai. *atasi*, ‚Bettler‘ abgeleitet. Hierzu gehört auch die von Vop. 8, 141 angegebene Form z. D. Aor. *avāttam*.¹ Dagegen sind die regelrechten Aoristformen von *vas*, ‚wohnen‘ überliefert in MS: *avāusat* und Chānd. Up. 8, 7, 3: *avāstam* (aus **a-vā-s-tam*). Da nun *avāts*, der eigentliche Aor. von *ava-at-*, dasselbe bedeutet wie der Aorist von *vas*, so ist *avāts* volksstymologisch zu *vas* gestogen worden und dann sind entsprechend dem Verhältnis von *vas*: *avāts* folgende sekundäre Formen gebildet worden: Fut. *vatsyati* (Br.) neben ursprünglichem *vasiyati* (Ep.), *vatsyāmi* (Chānd. Up. IV, 4, 1, 5), *vatsyātib* (Brh. Up. 6, 2, 4), *vatsyatha* (Praśna Up. 1, 2); Des. *vicātsati* (ŚBr.), *nivatsyati* (Hemachandra Haimadhatupārāśyam I, 999), *anvāvātsit* (Hemachandra Haimadhi., I, 999).

Daß diese W. *vas*, ‚sich aufhalten‘ auch die beiden andern Wurzeln *vas*, welche ‚leuchten‘ und ‚sich kleiden‘ bedeuten, analogisch beeinflußt hat, ist begreiflich. Während *vas* ‚leuchten‘ im

¹ Nach JONASSEN, *IF* 14, 300, Anm., soll *avāttam* eine nach *avātsam* durch Ausgleich entstandene Form sein.

Veda noch den Wurzelarist bildet (vgl. *avasraṇ* RV IV, 2, 19, AV 18, 5, 24, dagegen 3. Sg. Aor. *avāt* AV, vgl. WHITNEY, *AiGr.* § 890a und § 167),¹ so macht sich zuerst in den Brähmaṇas die Analogiewirkung bemerkbar, vgl. *vatsyati* (MS 3, 4, 9), *vatsyat* (ŚBr.). Ebenso ist auch *vas* „sich kleiden“ sekundär umgeformt worden. Im Veda wird hiervon noch der -is-Aorist gebildet (vgl. RV IX, 89, 2: *anavista*), dagegen im Spätklassischen: *avatsata* (Haravijaya 23, 38, vgl. BOHLSEN, *Wiener ZKM*, 8, 186).

Nur durch unsere hier vorgetragene Erklärung der Wurzel *vas* wird es erst verständlich, warum alle übrigen altindischen Verba, die mit wurzelhaftem *s* auslauten, wovon es mehr als 30 gibt (vgl. WHITNEY, *Wurzeln*, p. 248), nicht derartige Bildungen aufzuweisen haben.² Alle übrigen bilden im Veda den Aorist entweder wurzelhaft (z. B. in RV *as* „werfen“, *ghas vas* „scheinen“, *nas*, *śays*) oder den -a-Aor. (*tams* [AV], das *scamps*, *śas*, *yas*), oder den reduplikirten Aor. (*kas*, *jas*, *tras*, *nas* „wohnen“), oder den -i-Aor. (*gras*, *das*, *as*, *sas*). Dagegen wird das Futurum stets mit dem Bindevokal -i- gebildet (*as*, *kas*, *gras*, *tras*, *as*, *jas*, *śas*, *śays*, *has*). BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 23 ff. erklärt das *ts* der Verbalformen von *vas* durch Analogiebildung nach der 3. Sg. Prät. der -s-Wurzeln entstanden (*avat*),

¹ Wurzelauflaut *s* wird zuweilen vor dem Suffix der 3. Sg. i- scheinbar zu t. In RV lautet es noch regelrecht *aghās*. Dagegen AV: *eg̃-as*, Br. *āsīt* (*śas*), *āsāt* (*śas*), *āshāt* (*śips*). Das i ist hier dadurch entstanden, daß man das auslautende *s* als die eigentlichliche Endung der 2. Sg. auffaßte (*āshās*, *āghās*) und deshalb nur auf die 2. Sg. beschränkte und demgemäß die 3. Sg. nach dem Muster der anderen Präterita auf *t* auslauten ließ (vgl. BARTHOLOMAE, KZ 29, 681, *Stud.* I, 24f., WACKERWÄDEL I, § 164). Nach PIG. 8, 2, 7b heißt die 2. Sg. Impf. von *ashid*, *bhid* entweder *āshāt*, *āchāt* oder unregelmäßig *āshās*, *āchās*. Auch hier liegt Analogiebildung vor. „Die 3. Sg. *āshāt* erzeugte nach dem Muster der schematischen Stämme die zweite *āshās*, wie umgekehrt die zweite *āchās* die dritte *āshāt* hervorrief.“ (BARTHOLOMAE, KZ 29, 681).

² Im Auslaut hat natürlich ss vereinfacht werden müssen. Hier kommen in Betracht der Nom. Sg. masc. der as-Stämme, ferner 2. Sg. Injunktiv und Aor. aet. der mit s auslautenden Verben, z. B. RV *āmānt*, *śahs*, *āghas*. Wäre ss zu ts geworden, so hätte man hier ausl. t erwartet.

was sehr unwahrscheinlich ist. Denn eine solche Analogiewirkung hätte sich dann nicht auf die W. *as* allein beschränkt.

Vollständig wertlos für die Annahme eines sekundären Wandels von *as* zu *ta* ist *hinatei* MBh. 1, 98, 16 für **hinassi*, worauf SPEYER, *GGA* 1897, 808 aufmerksam macht. Die Lesart *hinasti* kommt nur in der Bombayer-Ausgabe (*saka* 1811, p. 123 a) vor, wo für die Calcuttaer Ausgabe, Vol. 1, p. 144, Vers 3910 f. *hinasti* liest. Der Sinn der Stelle erfordert eine 2. Sg.: *urāca rāja duḥkhārttaḥ paripṣan putram ātmanāḥ | mā vadhiḥ kasya kāśiti kiṁ hinasti sutōn iti | puttraghni sumahatpāpan samprāptayā te sugarhitayā*. Es ist zu erwarten, daß eine texikritische Ausgabe des MBh. die eigentliche Form **hinassi* an den Tag fördern wird.

Ferner will JONASSON, *IF* 3, 211, mittelind. *acch* „sein, bleiben“ als ursprüngliches Fut. *assiyati* zu *as* erklären, was aber falsch ist. Es ist entweder — al. *rechati* „geraten in, stoßen auf“ (PISCATOR, *Gr. d. Prakr.* § 480), oder — urind. *acch-*, idg. *es-sk*, lat. *ecclit*, *escunt*, gr. *έχει* (vgl. PISCATOR, *BB* 3, 165 f.).

Hierdurch habe ich nachgewiesen, daß *as* ganz sekundär nur in der W. *tas* infolge Analogiebildung zu *ta* geworden ist.¹ Unrichtig ist daher die Vermutung O. HOFFMANNS (PräSENS 65), daß „die arische Form *asi* (al. *asi*, aw. *uhī*) schwerlich aus *as-si* verkürzt sein wird, da diese Form wohl zu **atsi* hätte werden müssen.“

§ 7. a) Ist der auslautende Konsonant gleichlautend mit dem folgenden anlautenden Konsonanten, so wird im K-RV statt des Doppelkonsonanten häufig ein einfacher Konsonant geschrieben, wenn dem Anlautkonsonanten ein anderer folgt. Besonders zahlreich ist der Schwund von ausl. *s* vor anlautendem *s* + Konsonant:

s + st, s + sth > st, sth: 1, 24, 7: *nīmaḥ sthur*; 1, 30, 14: *aptā stotfīhyo*; 1, 33, 7: *sunēatī stuvatāś*; 1, 42, 3: *pārjanāmīdhura stutō*; 1, 107, 2: *sāmabhī stūyamānāḥ*; 1, 173, 13: *spā stóma*; 1, 178, 4: *īśā stavate*; 1, 183, 3: *vīśī sthātarā*; 1, 190, 8: *nit stutō*; n, 22, 3:

¹ Über al. *duechana* und *parnechepsa* habe ich eingehend in meiner Arbeit: *Zur Nominalen- und Verbalkonjugation in den indogermanischen Sprachen*, (die noch im Drucke ist) gehandelt.

radha sthavat; iii, 51, 3: *anahāsa stūbha*; v, 10, 7: *stutā stāvina*; v, 10, 7: *stotfbhya stūvare*; m, 21, 4: *iacica stokiso*; v, 54, 3: *hrāduṇieṣṭa standyaīl*; v, 57, 2: *seḍeṣṭa stha*; v, 59, 3: *cārava sthāna*; v, 83, 1: *ābhī stuhī*; v, 88, 2: *parjanya standyan*; v, 87, 5: *hiranyāya svāyudhāso*; vi, 12, 4: *agni stave*; vi, 28, 7: *va stendā*; vi, 41, 3: *hariva sthātar*; vi, 46, 2: *mādha stavarūpā*; vi, 47, 30: *ni gāniḥ*; vi, 69, 6: *samudrā sthab*; x, 57, 1: *māntā sthur*; x, 116, 7: *vāsu stave*; x, 116, 6: *ōja sthirkā*; viii, 2, 13: *syā teacato*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, v, 3, 5: *kaśyapa stanti*; iv, 14, 1: *māruḍbhi sthṛpam*; iv, 5, 33: *tai stha*; i, 11, 7: *rāthirai stha*.

* + sr > sr: ii, 5, 7: *śed śadya*; iii, 50, 1: *īndra śrahā*; iv, 3, 11: *āni śtar*; v, 14, 4: *apa śvah*; v, 44, 2: *yāśvar*; iv, 9, 11: *na śvaptyāya*; iv, 23, 6: *śārga śtar*; iv, 41, 7: *gariṣa śvāpi*; v, 87, 5: *hiranyāya svāyudhāsa*; ix, 97, 39: *padajñā śvareido*; ix, 97, 36: *pāyāmāna svasti*; ix, 108, 2: *pitā śvartidaḥ*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, iv, 5, 30: *tā scalūkṛtās*; iv, 10, 1: *jāyamāna sr̥*.

* + sy > sy: i, 32, 2: *dhenāru syāndamāna*; iv, 41, 10: *pātaya syama*; v, 20, 4: *gobhi syāma*; m, 56, 22: *vāmabhāja syāma*; ix, 98, 5: *iqā syāma*.

* + sp, * + sk > sp, sk: v, 59, 1: *va spad*; ii, 11, 19: *vāśa spidha*; vi, 6, 8: *mākobhi spidho*; vi, 12, 5: *ya spandro*; vi, 15, 12: *raji spṛhayāyyas*; vii, 56, 21: *na spārhā* (MM: *nah spidhā*); x, 44, 4: *śrūjī skambhān*; x, 181, 2: *yāju skannām*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, i, 10, 3: *purusandra sparhāgi*.

* + sr, * + sm > sr, sm: x, 17, 13: *parā sruci*; v, 7, 8: *śādi sma*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, ii 6, 12: *apa sravantu*.

* + ḫy, * + ḫr, * + ḫc: v, 45, 2: *raghū ḫyenih*; x, 92, 6: *diu ḫyenāso*; iv, 50, 9; vii, 101, 4: *mādhva ḫotanti*; v, 44, 12: *bālneṛktā ḫratavit*; v, 54, 10: *vāvā ḫrathayantaha*.

* + sn > sn: vgl. Verf.: *Apokryphen des RV*, p. 79, V, 27: *᳕khacitai mapita*.

* + tv > tv: v, 30, 6; viii, 62, 5; x, 134, 4: *yā tvām*; m, 19, 5; 1; viii, 3, 11; x, 95, 7; 118, 2: *yā tvā*; i, 82, 6; viii, 64, 1: *ū tvā*; m, 53, 4: *ī tvā*; viii, 45, 14; ix, 107, 2: *ei tvā*; v, 79, 9: *nē tvā*; vii,

8, 6: *i tei*; v, 34, 9: *ámara tréam*; vii, 16, 4: *yá tvémahe*; viii, 61, 9: *mamanda tasyá*; ii, 32, 2: *tá tremehe*; i, 24, 11: *tá tei*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, iv, 5, 2: *tátvám* (= *tát tvám*).

t + ty, t + ts > ty, ts i, 88, 5: *etá tyáu*; i, 100, 17: *etá tyat*; vii, 50, 1, 2, 3: *vída tsáruh*.

d + de, d + dy > de, dy: vii, 33, 5: *ú dyám*; x, 47, 8: *id dyaváprthici*; vi, 44, 16: *asmat dveśo*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV*, v, 5, 11: *udyám* für *ud dyám*.

j + jy > jy: iv, 27, 3: *kṣipá jyám*.

n + nv > ne: m, 38, 8; iv, 5, 7; 51, 9; viii, 61, 11; *i nū*; m, 42, 2: *kuri nū*; x, 27, 6: *dársá nū*; vgl. auch x, 100, 8: *sáviṣa nyálik* (= *sáviṣan nyálik*).

b) Ganz vereinzelt wird auch anslautender Konsonant vor einem gleichlautenden Anlautskonsonanten, dem ein Vokal folgt, im K-RV nicht geschrieben.

t + t > t: v, 29, 7: *apaca tuyam*; viii, 1, 11: *yá tuđit*; x, 61, 11: *i túraṇyam*; m, 31, 6: *i tā*.

d + d > d: i, 117, 22: *yá dārāv*; i, 165, 14: *durasyá durase*; m, 34, 10: *abbava damita*.

s + s > s: m, 31, 7: *ahgirá sadyó*; m, 55, 5: *antárenti suvate*; m, 20, 1: *deva sajózaso*; iv, 1, 13: *ásmavraja sudúgha*; v, 43, 2: *mádhuvacá suhdsta*; v, 44, 3: *havi sacate*; v, 55, 5: *dhenáva*; vi, 22, 2: *ndragoṄ saptá*; vi, 51, 11: *intrátára sugopálk*; vi, 60, 1: *bhíre sdha-stamá*; x, 117, 9: *civíṣṭa sammátrá*; x, 152, 2: *na somapá*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV* iv, 8, 8: *sumaná supratikas*; iv, 8, 8: *traddhámaná satyamotli*; ii, 1 Ann., V. 5a: *bho sarpa*; v, 5, 11: *indra somasya*; ii, 14 Ann., V. 2a: *ríṣṇu saumyena*; iii, 22, 1: *rīṣṭhá sataś*; p. 112, Ann. zu V. 14a: *kuñika saubharo*; vgl. auch R-Mantra, p. 25a: *ríṣṇu saumyena*.

t + ṣ, ṣ + ṣ > ṣ, ṣ: vii, 8, 4: *átithi śuśoca*; v, 55, 5: *dhénara kubham*; x, 34, 9: *uṇupta sitás*; x, 128, 5: *dēvi ṣad*.

c + e > e: i, 121, 13: *bhára cakrám*; vii, 1, 22: *bhrmá eid*; viii, 2, 35: *apáká eid*. Da nun im K-RV für *śc* häufig *ce* und für *ce* häufig *ic* geschrieben ist (was auf eine gleichmäßige Aussprache

von *śc* und *cc* hinweist), so wird auch für *t + c* ganz vereinzelt *c* geschrieben: VIII, 39, 5: *agni cittrépa*; IX, 73, 9: *dhīrā cit*; IX, 78, 4: *devāsa calrire*; II, 97, 52: *bradhna cid*; I, 22, 7: *vāso cittrásya*; I, 49, 1: *dīrā cid*.

n + n > n: V, 31, 7: *i nū*; V, 40, 8: *devā nāmaso*; V, 47, 7: *pratis̄hā nāmo*; IV, 24, 1: *nīgñidhā no*; V, 41, 9: *vardhā naś*; V, 43, 11: *śagmā no*; V, 46, 3: *bhagdā nū*; VIII, 26, 20: *ā no*; I, 24, 12: *t* *nāktan*; II, 23, 4: *dāśā nā*; III, 53, 23: *devā nayanti*; V, 57, 7: *prātasti nah*; vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV* IV, 5, 30: *kurtī nūn*.

m + m > m: IV, 31, 2: *māddāna mālñhīgho*; IV, 53, 1: *carya mahād*; V, 55, 2: *utāntārikṣa mamire*; V, 61, 15: *yūyū mārtas*; V, 62, 2: *vā mittrāvaruṇa*; V, 65, 5: *vayē mitrásya*; V, 65, 6: *yund mittremdā*; VI, 50, 1: *vāruṇa mi trām*; X, 102, 9: *gāvā mādgatlah*; X, 119, 8: *pr̄thivi mahim*; IX, 63, 17: *i mījanti*, vgl. auch Verf.: *Apokryphen des RV* IV, 8, 1: *mēdhā māhyam* (= *mādhām m²*); I, 4, 9: *ādhipatya me*; I, 12, 7: *hācanta mesān*; I, 5, 9: *krnuta mā*; I, 9, 1: *āvirukthya manā*.

§ 8. Diese Orthographie, die auch den *Apokryphen des RV* (siehe die Ausgabe des Verf.) eigen ist, bildet einen Überrest der alten phonetischen Schreibweise. Im Satzsandhi scheint die Geminata als gedehnter einheitlicher Konsonant gesprochen zu sein, wie wir auch im Deutschen in geläufiger Rede fast überall die Geminativa einfach sprechen (vgl. SIEVERS, *Phon.** 195), z. B. sprechen wir: *gip-träst* (= gibt Trost), *lärmachen* (= Lärm machen), *mōsitz* (= Moossitz), *nötan* (= Not tun), *haupton* (= Haupt-ton), *Magdum* (= Magdum), *volkschprache* (= Volks-sprache). Bereits U&k-Prät. kennt diese auf der Aussprache beruhende verkürzte Schreibweise, vgl. U&k-Prät. § 774: *anyonyena ryañjanānām vīrdgo*, ein Konsonant füllt vor einem ihm entsprechenden Konsomanten aus; und ferner § 515: *samyogā-nām avikramayam*, es tritt Unterdrückung der Verdopplung ein. Für *tam* im *mījanti* RV IX, 63, 17 lesen sämtliche Handschriften *tam i mījanti*, auch U&k-Prät. § 302 bestätigt diese Schreibung, die der Paulap. dagegen richtig in *tam im mījanti* auflöst. Das *r* von *avar tāmāñ* RV I, 94, 4 wird mit der Einsetzung der volleren Schrei-

bung: *ārati tamah* verständlicher' (WACKERSAGEN, *AiGr.* § 261). RV 6, 58, 3 überliefern sowohl die Manuskripte als auch der Padap. *kṛta śrīva* für ursprüngliches *kṛtā śrava*, wofür in den beiden Parallelstellen MS IV, 14, 16; TBr. II, 5, 5, 5 richtig die vollere Schreibung *kṛtā śravā* steht (vgl. PISCHEL, *Ved. Stud.* I, 13). RV I, 31, 3: *bhava sukratāya* für *bhava sukratāya* (was bereits BEURY und GRASSMANX vermutet haben). Auch Nirukta 2, 1 kennt die verkürzte Schreibang des Veda. Die betreffende Nirukta-Stelle zählt die grammatischen Unregelmäßigkeiten auf, die dem vedischen Exegeten entgegentreten. So heißt es dort: *athāpi varpalopo bhāvati tāte yāmi*, *athāpi deicaryalopas tra iti*. Dieses übersetzt RORN, *ZDMG* 48, 710 treffend folgendermaßen: „Es kommt auch vor, daß ein Buchstabe ausfällt, wie bei *tāte yāmi*, und daß zwei Buchstaben ausfallen, wie in *tryea* (*tryea*).“ Das Zitat *ta trā yāmi* ist aus RV I, 24, 11 genommen und wird in K-RV in der Tat so überliefert, während die übrigen Ausgaben die volle Schreibung *tāt trā yāmi* haben. AV IV, 19, 6 *tādyām eti*, das verkürzt ist aus *tād dyām eti* löst der Padap. fälschlich in *tāt yām* auf, statt, wie es der Sinn ergibt, in *tāt dyām*, das geht zum Himmel!, vgl. RORN, *ZDMG* 48, 104. Für *kṣetriyāt* AV II, 10, 1 lesen alle Manuskripte und auch die Paippalāda: *kṣetriyatea* (vgl. RORN, *ZDMG* 48, 109). Auch SAYĀGA hat diese Stelle ebenso wie der Padap. mißverstanden. Für *krūram markgyāmahe* liest MS IV, 1, 9 *krūra markgyāmahe* (vgl. DUMMATEK, *Festgruß an BÖHMISCH* 23). Noch in den Handschriften des MAN. GR. ist zuweilen Konsonantenvereinfachung vor identischen Konsonanten eingetreten (vgl. KNAUER, *Man. Gr.*, Einl. xxxiv).

An längsten und häufigsten war der Abfall des *s* vor *s* + Muta durchgeführt. Dieses wird auch besonders im Rk-Prāti. § 225 (IV, 12), Tait. Prāti. 9, 1, Vaj. Prāti. 3, 12, Katy. zu Pāṇ. 8, 3, 36 gelehrt und Rk-Prāti. § 791 bezeichnet es ausdrücklich als eine fehlerhafte Schreibung, wenn man Visarga vor anlautendem *s*, dem ein stummer Verschlußlaute folgt, schreibt. Diese Eigentümlichkeit kommt in zahlreichen alten Handschriften vor, vgl. SV ed. BEURY, Einl. XLV, MS XIII, Mantrapāṭha, ed. WINTERKIRZ, *Introd.* XLVIII, Karmapradipa,

ed. F. SCHUBADER, p. 6, Böhmov., ed. MACDONELL (vgl. SCHEFFERLOWITZ, *ZDMG* 59, 427), Mān. Gr., ed. KNAUER, Einl. xxxviii. Alle Handschriften des AV lesen 1, 12, 1: *vītabhṛajā stanayaṇ* (Padap. *vītabhṛajāḥ stanayaṇ*), vgl. WURTSCHY, AV-Prat. II, 40. In AV xx, 127, 1, *Apokryphen des RV* v, 8, 1 (p. 155) ist *nārākāśād stanīṣate* für *nārākāśas st̄* überliefert. In dieser verkürzten Schreibweise werden vedische Stellen auch in den grammatischen Werken zitiert (Sarvakānukr., Pāṇ., Siddh. K.). Einzelne vedische Handschriften haben sporadisch die volle Schreibweise, andere jedoch auch an solchen Stellen die verkürzte, so daß ich glaube, daß sie durchweg wenigstens in den Veden herzustellen ist (BENETT SV xlvi). Auch RÖRER *ZDMG* 48, 102 macht darauf aufmerksam, daß diese verkürzte Schreibung selbst in den Brāhmaṇa- und -guten Handschriften der Upaniṣaden vorherrschend ist und vereinzelt ihre Spuren in der ganzen Literatur auch in den Inschriften zurückgelassen hat (vgl. auch WEBER, *Ind. Stud.* IV, 318). BOELLENSSEN, *Or. u. Occ.* II, 477, *ZDMG* 45, 201 hatte zuerst darauf hingewiesen, daß im Veda ausl. *s* vor Konsonantengruppen mit anlautendem *s* spurlos verschwindet.

§ 9. In K-RV ist bereits das Bestreben bemerkbar, die vollere Schreibung einzusetzen: I, 34, 2: *skambhāśas skabhitāśa*; I, 58, 5: *rājas athātāśi*; I, 62, 1: *svayktibhiś stuvata*; V, 13, 2: *agnēś stōman*; X, 74, 7: *bhaṅgurācetas skabhāyāta*.

Bei der Restituirung von *s* und *n* sind dem K-RV zuweilen Fehler unterlaufen, indem in einigen Fällen mit Unrecht ein *s*, *n* ergänzt ist. IV, 1, 7: *satyāś spārhā*; IV, 17, 2: *rghayāntas subbhīś*; V, 79, 6: *maghonis śūriṣu*; VII, 60, 3: *dyuktas sapta*; VII, 77, 3: *ud-yasitīs sudbhīkam*; VII, 81, 2: *ryāśīs śūryasyu*; X, 35, 5: *mamāras zō*; I, 23, 28: *pāyavītīmagna*; I, 164, 37: *āśminnīyyāś*; III, 17, 3: *vid-eduudāthā*; VII, 49, 2: *astabhnān nākam*; VI, 50, 14: *utāmo*; X, 48, 10: *gopān nēmām*; X, 93, 12: *tanān nā*. Mit Unrecht liest BARTHOLOMAE, *Stud.* I, 48 RV 65, 1 **paśvān nā tāyām* für *paśvī nā tāyām*, vgl. GELDNER, *Ved. Stud.* I, 161, PISCETZ, *GGA* 1890, 629.

§ 10. Dieselbe verkürzte Schreibweise wie im ältesten Indischen findet sich in den verschiedensten Sprachen. So hatte die

ältere, dem Awesta-Alphabet zugrunde liegende Schrift die Eigentümlichkeit, daß wenn ein anslautender Konsonant mit einem gleichen Konsonant zusammenstieß, für diese Geminata nur ein Konsonant gesetzt wurde. *vindatəm* yt 17, 26 für *vindat̪ t̪om*, *mōi tū* yt 10, 69 für *mōi̯ tū* (BARTHOLOMÄ, *Grdr. Iran. Phil.* 1, p. 158). Für *aēm mōi* y 29, 8 haben noch mehrere MSS. *aēmōi*. Die ursprüngliche Schreibung für *masitəm masitnəm* y 62, 4 bieten die MSS. K₅, J₁₅: *masita maz̪*^o, vgl. auch Ms. J₂: *masita maz̪*^o. Für **raqm māshō* y 7, 18 hat Ms. J₁ **raqmāshō*. Die Diaskauasten der Sasanidenzeit haben nun bei der Umschrift in das neue Alphabet den schlüpfenden Konsonanten, soweit sie ihn noch erkennen konnten, ergänzt. An manchen Stellen haben sie aber infolge falscher Exegese mit Unrecht angenommen, daß ein gleichlautender Konsonant ausgefallen sei und so entstanden z. B. *aēsəm mahya* y 48, 12 (so alle MSS.) für ursprüngliches *aēs̪-mahya*, *yəm mōi* y 46, 19 (so die meisten MSS.) für *yō mōi*. Für *tarə̯ man̪* y 45, 11 haben die meisten MSS. *tarə̯m man̪*, ebenso *asim m̪* y. 43, 12 für *as̪i m̪*. Für **fraoyta mana* Vd. 19, 9 ist auch *fraoyta mana* überliefert (vgl. auch Verf. *ZDMG* 59, 788 f.).

In den ältesten griechischen Inschriften wird ein wortschließender Konsonant vor einem gleichlautenden wortbeginnenden Konsonant stets ausgelassen; z. B.:

$\varepsilon + \sigma > \sigma$: *στιληντ*, *ειρηνην*, *ειρηνην*, *τησταζ*, *τυστρατηνην* (vgl. MEISTERHAUS, *Gr. att. Inschr.*², p. 91); *τεττηλας* (*I. G.*, ed. ROHM, 1882, p. 136).

$\varepsilon + \sigma > \sigma$: *δρηστο Σιροεριμονος* (*CIA* IV, 2, 830 b), *τ Σιλαθην* (*CIA* IV, 1 c, 62 b).

$\varepsilon + \tau > \tau$: *τεττηπατ*, *τεπκονδας* (MEISTERHAUS³, p. 91).

$\varepsilon + \sigma > \sigma$: *πορηνας*, *ποσηρητικους* (MEISTERHAUS³, p. 91).

$\varepsilon + \varepsilon > \varepsilon$: *ιπεοηη* (*CIA* II, 3688, 4), *φετω τηλην* (*I. G.*, ed. ROHM, 1882, p. 73), *τισιληρ* (ROHM, p. 73), *εθηλη τηληρ* (ROHM, p. 73).

$\tau + \tau, \tau + \theta > \tau, \theta$: *τεττη = ετε τη* (HORRMÄRS, *GrD* 1, 225), *att. τεττης* (= *τεττ τετ*) ROHM, p. 69; *τεττηδε* (ROHM, p. 69); *τεθητε* = *ετε τετ*; (ROHM, p. 181).

$\text{v} + \text{v}$, $\mu + \mu > \text{v}, \mu$; $\text{zzzzzzzviv} (= \text{zzzzzzzv vvv}$, COLLITZ 3340, 115, W. SCHULZE, *Hermes* 28, 23), $\omega\mu\pi\omega = \omega\mu\omega\omega\pi\omega$ (BAUNACK, *Stud.* 1, 114, Nr. 60, 17, W. SCHULZE, *Hermes* 28, 23); $\iota\mu\eta = \iota\mu\mu\eta$, $T\ddot{\alpha}\mu\gamma\ddot{\alpha}\mu\eta = T\ddot{\alpha}\mu\gamma\ddot{\alpha}\mu\mu\eta$ (W. SCHULZE, *Hermes* 28, 23). Vereinzelt kommen solche vereinfachte Schreibungen auch in griechischen Codices vor, vgl. W. SCHULZE, *Hermes* 28, 23. „Im Umbrischen kommt die Doppelschreibung der Konsonanten in nationaler Schrift gar nicht, in lateinischer Schrift nur sehr spärlich vor, einzig auf dem jüngsten Stück, den vier Zeilen von *vrb*, wird die Gemination häufiger (vgl. BÖCHLER, *Umbria* 187)“ (v. PLANTA, *Gr. d. Osk.-Umbri.* 1, 54); z. B. unbr. *fonsir* = *fons sir*, *mersci* = *mers sei*. Bekanntlich ist auch im ältesten Lateinischen die Bezeichnung doppelter Konsonanten durch die Schrift nicht üblich gewesen (vgl. STÖLZ² 253 f.). Dieses wird auch ursprünglich im Gotischen der Fall gewesen sein, vgl. Joh. 7, 51; *manna nibai* für *mannan nibai*; u Kor. 4, 5; *unskalkans* für *uns skalkans*; u Kor. 13, 3: *sokeipis* für *sokeip pis*. Diese verkürzten Schreibungen lassen sich auch im Altsländischen belegen, z. B. *kua pat* = *kuaþi pat*, *drepe þa* = *repeþi þa*, *a pat* = *ap pat*, *tíko mér* = *tókom mér*, *pei mon* = *peim mon*, *el róm* = *er róm* (vgl. NORRUX, *Aisl. Gr.*³ § 275, Anm. 1). Im Altschwedischen schwindet häufig auslautendes *s* vor anlautendem *s* im Satzzusammenhang, vgl. NORRUX, *Aschwed. Gr.* § 322, 2, z. B. *fors grát skuld* = *fors gráts skuld*, *rærj sins* = *rærjs sins*. Im Altsächsischen vgl. *skaltu* für *skalt thu*, *untat* für *unt that*, *mahtu* für *maht thu* (HOLTHÄUSER, *Altsächs. Elementarb.* § 205). Solche Vereinfachungen finden sich auch im Litauischen (vgl. SCHLEICHNER, *Lit. Gr.*, p. 28, LESTIKS und BRUGMANN: *Lit. Volkslieder* 9 u. 292 ff.; WIEDERMANN, *Handb.*, p. 38), z. B. gesprochen: *bérus Argus zérlau* = *bérus Argus zérlau*; *usav* = *usz save*, *kätas* = *kät tas* (BRUGMANN, *Lit. Volksl.*, p. 294).

Während im ältesten Indischen auslautender Konsonant vor einem entsprechenden anlautenden Konsonanten häufig geschwunden ist, so ist dagegen die zwischen zwei Vokalen stehende Geminata im Wortinlaut nie vereinfacht worden. Dieses kommt daher, daß im ersten Fall die beiden gleichlautenden Konsonanten zweier syntak-

tisch eng verbundener Wörter nicht getrennt gesprochen würden, sondern als ein langer Konsonant hörbar waren. Dagegen sind die Doppelkonsonanten im Wortinneren als zwei selbständige Laute in der Aussprache empfunden worden, welche eine Implosiva und eine Explosiva wiedergeben. Die Silbengrenze liegt also hier in der Mitte des Konsonanten. Deshalb hat auch das Mittelindische eine solche intervokalische Geminata stets bewahrt.

§ 11. In K-RV wird wortinlautendes *t*, *dh*, dem ein kurzer Vokal vorhergeht, regelrecht vor *r* verdoppelt; z. B. *mittrā*, *vr̥trā*, *citrā*, *śitru*, *ātrī*, *gfddhra*, *raddhra*, *mrddhra*, *siddhra*, *dradhra*, *mikuddhṛyug* x, 22, 12. Ganz selten wird auch *e*, *ś* vor *r* verdoppelt, so *vīm*, 4, 16; *userigam*; *v*, 79, 1, 2, 3; *satydkkravasi*.

Vereinzelt findet die Verdopplung eines Konsonanten auch vor *y*, *v* statt. *iddhyase* x, 191, 1, *buddhyamāne* 1, 29, 3, *buddhyaddhvam* x, 101, 1, *dbuddhyamānah* 1, 124, 19, *rddhyamas* 1, 31, 8, *gūddhyanti* *vīm*, 47, 8, *viddhyatam* viii, 104, 5, *yūddhyamānas* x, 25, 9, *kṛddhy* *ūrjam* ix, 64, 14, *vardhaerva* viii, 44, 2, *rathīyo* x, 130, 7, *adhcarāssya* x, 1, 5, *kṣasyat* v, 70, 4.

Nach einem auslautenden Vokal oder Anusvara ist anlautender Konsonant, dem *r*, *y*, *v* folgt, in folgenden Fällen verdoppelt worden vi, 35, 5: *aṅgirasāy* *bbrahmaṇā*; vi, 36, 5: *tu śkrudhi*; vii, 2, 11: *suputra* *sesāḥ*; vii, 66, 12: *śaviṣṭha* *śriidhi*; x, 38, 2: *śādane* *vejyasyuhi*; x, 18, 2: *alta drāghīya*; v, 32, 10: *devi sveddhītir*.

Dass diese Schreibweise alt ist, beweist Ḫk-Prāt. § 378 f., welches vorschreibt, dass sowohl im Inlaut als auch im Anlaut der erste Buchstabe einer Konsonantengruppe, dem ein Vokal oder Anusvara vorhergeht, verdoppelt wird. Und Ḫk-Prāt. § 816 sieht es sogar als eine fehlerhafte Schreibung an, wenn diese Verdopplung unterbleibt.

Inscriptionlich ist diese Verdopplung eines Konsonanten vor *r*, *y*, *v* im Wortinlaut sehr häufig, z. B. *putrab*, *pautregā*, *pattreṇā*, *attra* (6. Jahrh., Ep. Ind. iii, 1 ff.), *pauttra*, *agnihottra*, *mātāpittror*, *bhāmīcchidra*, *bhaddra* (auf der Torkhede-Platte, 9. Jahrh., Ep. Ind. iii, 53), *proddyat*, *rājjya*, *chūtra*, *eichittra*, *pattre*, *gattra* (Ep. Ind. i, 148 ff.), *putramittrayi* (Ep. Ind. i, 179 ff.); *uddhyārya* (Ep. Ind. iv, 2).

vacabuddhya (Ep. Ind. iv, 23), *garuḍaddhvara* (Ep. Ind. iv, 145, 148), *buddhyase* (iv, 148), *rājaputtra* (iv, 245), *nakṣattre* (iv, 309), *vikkram-akrānta* (iii, 50), *vibhūttagai* (iii, 80), *maddhyame* (iii, 80), **vikkramāñjām* (iii, 130), *maddhyo* (iii, 158, Z. 140), *parākkrama* (iii, 259), *bhāgiratthyamala-* (iii, 259), *ddhruvam*, *ddhvamtu* (iv, 2).

Diese Konsonantenverdopplung reicht bereits in die vedische Zeit hinein. Daß die Inder in solchen Fällen wirklich Doppelkonsonanten hörten und die Silbengrenze in den doppelt geschriebenen Konsonanten hineinschl. zeigten manche alte Etymologien: Die heiligen Texte deuten ved. *satyām* (aus *sā(n)ti* „soiend“ mit Suff. *ya*) als zusammengesetzt aus *sat-tyam* oder *sātti-yam* (ŚBr. 14, 5, 81; 14, 6, 6, 2, Kauś. Up., Ind. Stud. i, 402, AA 1, 2, 5, 5); ved. *putrā* (aw. *puṭra*) wird von Viṣṇusm. 15, 44, Nir. 2, 11; M 9, 138 usw. an in *put-tra* „vor der Hölle schützend“ zerlegt, wobei *put* „Hölle“ ad hoc erfunden ist (WACKERNAGEL, AīGr. i, 113).

Diese Verdopplung findet in den verschiedensten Sprachen ihre Parallele. So ist in der lateinischen Vulgärsprache häufig eine Explosiva vor *r* geminiert worden. Die inschriftlichen Formen gehören hauptsächlich dem Boden Afrikas an, z. B. *frattre* CIL VIII, 111; *latrones* CIL VIII, 2728; *matrona* CIL VIII, 7251; *supremiz* CIL VIII, 7251; *aggro* CIL III, 2448 (vgl. SAUERMANN, *Ausepr. d. Lat.* 122, 124, BOCHLER, *Comm. Momms.* 239). Dieses geschieht auch im Italienischen, vgl. *Africa*, *fabbrio*, *fabbre*, *labbro*, *Febbrajo*. Im Oskischen wird vor *f*, *r*, *r* geminiert, vgl. v. PLASTA, *Gr. d. Osk-Umbr.* I, 538 ff., z. B. *meddikiai*, *dokkeiarim*, *alltrei*. Im Thessalischen ist ein Konsonant vor *i* verdoppelt, vgl. W. SCHULZE, *Quaest.*, p. 195 A und 527, z. B. οἵδη, προτίνει, τοῦτοις, ταῦται, θεοῖσιντοις. Über ähnliche Geminationen einfacher Konsonanten in den griechischen Papryri vgl. E. MAYSEN, *Gr. d. Gr. Papgri.*, p. 216 ff. In den westgermanischen Sprachen werden alle einfachen Konsonanten außer *r* nach kurzem Vokal durch folgendes *j* verdoppelt, vgl. BRAUSE, *PBB* 1, 105 ff., Ahd. Gr. § 98, KAUFMANN, *PBB* 12, 538 ff., SIEVENS, *Ags. Gr.* § 228, NORRIS, *Altisl. Gr.* § 269, ASCHER, *Gr.* § 296. Im Altländischen wird auch *k* nach kurzem Vokal vor *e* verdoppelt,

z. B. *ślokka* neben *stokku*, *rökka*: got. *riga*. Im Altschwedischen werden nach kurzem Vokal *t*, *k* vor *r* geminiert, z. B. *smikkra*, *battrre* (NORRÉN, *Asch. Gr.* § 296). Im Angelsächsischen werden häufig *t*, *c*, *h*, *p* nach kurzem Vokal durch folgendes *r*, *l* verdoppelt, z. B. ags. *bittor*, *wæccer*, *ahher*, *wappel* (SIEVERS, *Ags. Gr.* § 229).

§ 12. Im K-RV findet jedoch nach langem Vokal nie eine phonetische Verdopplung statt; z. B. *r̄tt̄rd-* aber *r̄v̄truhatyāga* m, 37, 1, *r̄atri*, *stotrā*, *k̄ṣētra-*, *pātram*, *dātrām*. Dieses stimmt mit Rk-Pr. und Pāg. überein. Nach Rk-Pr. § 390 verbietet Śakala die phonetische Verdopplung eines Konsonanten, wenn ihm ein langer Vokal vorhergeht. Und Pāg. 8, 4, 52 lehrt, daß nach der Ansicht aller Lehrer die Verdopplung nach einem langen Vokal unterbleibt. Bei der phonetischen Gemination schließt nämlich der erste Laut die Silbe kräftig ab, wobei der vorhergehende Vokal nur kurz sein kann. Daher findet auch in den obgenannten germanischen Sprachen, welche einen Konsonanten nach kurzem Vokal vor *j*, *v*, *r* geminieren, nach langem Vokal keine Verdopplung statt (vgl. z. B. SIEVERS, *Ags. Gr.* § 229).

§ 13. a) Im K-RV wird ein zwischen Nasal und *d*, *dh* stehendes *g* nicht geschrieben.

añdhī x, 100, 10 (ebenso MM und Padap.), *yñdhvam* v, 56, 6 (dagegen MM und Padap.: *yñngdheam*); *añdhī* ix, 5, 10; x, 155, 3 (ebenso MM und Padap., dagegen Aufr. *añgdihi*), *epañdhī* vi, 75, 12, x, 87, 11 (ebenso MM, Padap.), n, 24, 15: *prañdhī* (ebenso MM und Padap., dagegen Aufr. *prugdhi*), vgl. auch AV m, 6, 3: *bhañdhī*.

Diese Regel stimmt mit Vaj. Prat. 6, 30 überein, nach welcher ein Verschlußlaut zwischen Nasal und einer Media schwindet. Hier ist der tönende Verschlußlaut *g* deshalb verloren gegangen, weil er in der Aussprache nicht besonders gehört worden ist, sondern phonetisch mit dem Klang des *ñ* zusammengefüllt ist.

b) Dagegen ist im K-RV die Lautgruppe *ñk* vor folgendem Konsonanten nie reduziert worden:

añkta, *pañkti*, *prañktam*, *prañkte*, *váñkri*, vgl. auch VS: *dhuñkṣṭa*, SV: *yúñkṣra* (fünfmal); Val. viii, 4: *cañkṣamata* (vgl. Verf. *Apokry-*

phen des RV, p. 41), AV xi, 20, 18: *pra-guṇkṣe*; m, 12, 6: *vr̥ṅkṣea*, Chānd. Up. iv, 1, 2: *pratāṅkṣis* (*sauñ*), *naṅkṣyāmi* (Nala), *naṅkṣyāśi* (Bhagavadg.), *sisatāṅkṣati* (SBr.), *bhaṅkta* (MBh.), *abhaṅkṣat* (Ep.), fut. *bhaṅkṣyati* (Ep.), *kāṅkṣati* (z. B. Bhagavadg. 5, 3), *kāṅkṣitum* (Bhagavadg. 1, 33). Ganz vereinzelt kommt auch hier die verkürzte Schreibung vor: AV x, 10, 7 *śānta*, *aṅta* (viii, 3, 15; xii, 3, 13), *pānti*, ferner Maitri Up. 4, 3: *aṅti* (= *aṅkti*), inschriftlich *pāntiḥ* (Ep. Ind. iv, 2), *pāntiratha* (Ep. Ind. iii, 148, iv, 2). Hier liegt mittelindischer Einfluß vor, denn das Mittelindische duldet im Inlaut nicht mehr als zwei aufeinanderfolgende Konsonanten, z. B. prākr. *pānti* (= ai. *pānti*), *mānti* (= ai. *mantrin*), vgl. Pischel, Gr. d. Prākr. § 269. Über mittelindischen Einfluß auf alte vedische Handschriften wird im weiteren noch gehandelt werden.

BARTHOLOMAE, KZ 29, 50, Gedr. ir. Phil. 1, § 24 nimmt daher ohne Berechtigung an, daß ein zwischen Nasal und Geräuschlaut stehender Verschlußlaut bereits in der urischen Grundsprache eine bestimmte Reduktion erfahren habe. Alsdann sei dieser Verschlußlaut sehr frühzeitig im Indischen ebenso wie im Iranischen verschwunden. Der Ausfall dieses mittleren Konsonanten ist vielmehr Sonderentwicklung des Iranischen. So setzt z. B. R̄V *pratyāṅk̄ za* (ix, 89, 3, vgl. R̄k-Prāt. § 325, Ath. Prāt. 2, 9) ein vorind. **pratyāṅk̄ za* voran, dagegen wäre ein vorindisches **pratyāṅk̄ za* entsprechend dem Aw. *paityaq̄i*, *frq̄i* zu **pratyāṅ* (bzw. **pratyāṇ*) *za* geworden.

Auch im Altnordischen fällt ebenso wie im Iranischen von einer aus drei Konsonanten zusammengesetzten Gruppe der mittlere Konsonant aus, z. B. *Dums* aus *Dumbz*, *synger* : *syndogr* (vgl. Noreen, Anmer. Gr.² § 281). Im Ahd. wird die Lautgruppe *skt* zu *st* vereinfacht, z. B. praet. *wiskta* — *wista* zu *wisen* ‚wischen‘ (vgl. Braune, Ahd. Gr. § 146, Anm. 5).

§ 14. K-RV hat im Inlaut vor einem Verschlußlaut nie *Anusvāra*, sondern stets den dem Verschlußlaut entsprechenden Klassen-nasal. Ursprünglich auslautendes *m* wird vor folgendem anlautenden Verschlußlaut im Satzandhi in den Nasal gleicher Artikulationstelle umgewandelt. Nur vor Labialen steht im K-RV zuweilen *m̄*; z. B.

RV II, 17, 8: *bhojān tām īndra* (MM: *bhojān tām īndra*); II, 17, 9: *vārañ jaritrē* (MM: *cāram ījaritrē*); II, 18, 2: *dram prathamām*; I, 89, 9: *gāntos*; II, 25, 1: *yūjāh kṛṇute*.

Dieses schreiben auch Rk-Prāt. § 225, Sarvasammata S. 1, 82, Pañ. 8, 4, 58 vor. Bereits Śākalya hat diese Aussprache vorgefunden. Daher hat er sich in seinem Padap. zuweilen bei der Auflösung einzelner, auf Nasal auslautender Wörter, die vor anlautenden Nasalen stehen, geirrt, z. B. RV IV, 11, 6: *yāñ nipāsi* (aus *yām ni-pāsi*, vgl. BARTHOLOMAE BB 15, 191) ist nach Padap. = *yāt ni-pāsi*. Hätte die MÜLLERSche Schreibweise *yāq ni-pāsi* schon zur Zeit Śākalyas bestanden, so wäre dieser Irrtum unmöglich gewesen. RV IV, 24, 6: *dvīcenān tām* aus *dvīcenam tām*, vgl. KV IV, 25, 8. Die Auflösung des Padap.: *avi-venan tām* setzt nur die Aussprache des K-RV voraus. Aus MÜLLERS Schreibweise *dvīcenān tām* lässt sich dieser Fehler unmöglich erklären (vgl. auch WACKERLAGE, *AiGr.* I, § 288). RV X, 95, 12; Padap.: *cakrān nāśru* ebenso X, 95, 13: *cakrān nā*. *cakrān* steht hier für *cakrāt*, denn der N. Sg. des Part. vom Intensivum (*kir*) hat *t*, vgl. LASMAS, *Noun Inf.* 505.

§ 15. Im K-RV wird auslautendes *m* + anlautendes *v* bzw. *y* stets zu *mv*, *my*, z. B. II, 25, 1: *yānyyañ yyūjāh kṛṇute*; III, 56, 11: *svitamāñ vṛṣṭasātan*; VI, 48, 14: *tāñ vā īndran uā sukrātup eva-*
rūpam; I, 110, 4: *sāpneatmārē*; I, 193, 2: *samyyātah*. Auch inschriftlich ist diese Schreibweise belegt, z. B. E. I. III, 22: *samyugaz*; E. I. III, 59: *sāpneatsara*; E. I. III, 259: *sāpneatsare, paradattā[pi]jeva*.

Nach Rk-Prāt. § 226 soll diese Lautverbindung zu *īvve*, *īgy* werden. Rk-Prāt. § 395 und 418 legt die Silbengrenze zwischen diese Geminata, also *yāng yāmy yūjāh kṛṇute*.

Auslautendes *m*, *n* wird im K-RV vor anlautendem *l* zu *ql* bzw. *nl*, z. B. X, 71, 2: *bhadraisāñ llakṣmir*; Khila III, 10, 2 (s. Verf. *Apokryphen des RV*, p. 25): *īmdāñ llokām*; Khila II, 9, 2: *tāñ lloke*.

Dieses lehrt auch Rk-Prāt. § 226 f. MÜLLER schreibt dagegen stets einfaches *l*.

§ 16. In K-RV steht vor inflautendem *s*, *z*, *ś*, *h* nur Anunāsika und niemals Anusvāra. Ebenso wird auslautendes *m* vor fol-

gendem anlautendem *s*, *t*, *ś*, *h*, *r* steht zu *m̄*; z. B. *haṁsi*, *arcīṁsi*, *māṁsam*, *kraṁsate*, *vīṁsatim*, *midūhiṣṭham*, *vṛṣabhaṁ śāṇḍikānām* (ii, 30, 8), *uddarāṁ sáptibhir* (viii, 1, 23), *adheardyāñāṁ haskartāram* (iv, 7, 3), *sattrācīṁ rātīm* (vn, 56, 18), *airayām rōdasi* (iv, 42, 3).

Diese Orthographic lehrt auch Rk-Prät. § 234. In MS und in Mān, Gr. wird finales *m* nicht nur vor Zischlauten, *r*, *h*, sondern auch vor *y* und *v* zu Anunāsika.

§ 17. In K-RV wird vereinzelt anslautendes *n* vor anlautendem *s*, *ś*, *h*, *r* zu *m̄* und vor Labialen, *v*, *y*, zu *m̄*.

i, 105, 17: *devām̄ havate*; i, 171, 2: *nāmāvām̄ hrda*; i, 100, 6: *ahdām̄ sátpatib*; iv, 3, 15: *imām̄ spr̄sa*; iii, 22, 1: *yd̄smiūm̄ stōmam*; ii, 11, 3: *cākām̄ stōmegu*; iv, 42, 3: *vidvām̄ sdm*; iv, 31, 10: *asmdām̄ sa-hāram*; i, 95, 10: *ihāvām̄ sr̄tah*; i, 104, 2: *tām̄ sadyō*; ii, 24, 1: *midhvām̄ stāvate*; v, 56, 9: *yāsmiūm̄ nūjata*; i, 95, 1: *svaJhīvām̄ tu-krō*; x, 161, 4: *hemantām̄ satām*; Val. 7, 3: *venūm̄ satām*; v, 30, 3: *āvidvām̄ sr̄javac ca*; x, 35, 2: *pārvatām̄ karyapāvatah*; i, 63, 5: *vajrīm̄ īnathihi*; i, 100, 7: *rayayām̄ śurasattā*; i, 102, 6: *karmām̄ satdnū-tib*; i, 181, 7: *dymām̄ sr̄putam*; ii, 12, 10: *imanyamānām̄ kārva*; vii, 24, 5: *armēm̄ sora*; x, 85, 37: *pāpām̄ śivdtamam*; Val. 6, 3: *ga-māju m̄yavantu*; iii, 20, 5: *vāsūm̄ rudrām̄*; viii, 9, 4: *mādhumām̄ vā-jinimātū*; iv, 31, 10: *asmiām̄ vīcā*; i, 14, 7: *tām̄ yd̄jatrām̄ rtārfdho*; vi, 31, 5: *dhgirāsām̄ brāhmaṇa*; vii, 104, 9: *tau pradadātu*.

In den Fällen *m̄ s*, *m̄ t*, *m̄ h* scheint der Sandhi des Wortinlautes auf den Auslaut übertragen zu sein (vgl. *vaṁsat* Aor. v. *van*). Schon zur Zeit des Śākalya gab es bereits derartige Beispiele, denn alle Manuskripte lesen i, 118, 1: *svāvām̄ yātu* (Padap. *svārūm̄ yo*); ii, 4, 5: *jujureām̄ yo* (P. *jujureān*); vii, 91, 3: *pičoamām̄ rayevdhas*; ix, 107, 1: *dadhanēām̄ yo*; x, 132, 3: *dadvām̄ va* (vgl. Rk-Prät. § 287); vi, 3, 7: *dām̄ supātni* (P. *dānī*), dagegen x, 99, 6: *pātir ddān̄ pada-kṣām̄* (P. *dānī*); i, 120, 6: *pātī dān̄*.¹

In den Khila-Texten wird vereinzelt auslautendes *n* nicht nur vor *s* und Labialen, sondern auch vor anlautendem *j*, *u* und Den-

¹ Vgl. PISCHEL, *Ved. Stud.*, ii, 100; BARTHOLDOWSKI, *IF* 8, 242.

Wiener Zeitschr., t. 4. Sonde 4. Bergvol., XII. Bd.

talen zu *pi*; z. B. Kh. v, 1, 3: *kakṣītāp̄ sāyevanānam* (siehe die textkrit. Anm. zu dieser Stelle in meiner Ausgabe), Kh. v, 7, 4 q: *vīṣam patnīk*; Kh. v, 7, 11: *śāśamaṇ̄ naraḥ*; Kh. v, 7, 4 k l: *tāp̄ juṣatāp̄*; Kh. iv, 6, 8 b: **ayuṣmāṇ̄ jarad*; Kh. m, 10 Anm., Vers 19 b: *juḥudāp̄ jāḍpāṇ̄* (Apokr., p. 97); Kh. iv, 2 Anm., Vers 8 b: *tāp̄ tārayati* (für *tōm̄* *¹); Kh. v, 7, 1 a: *varṣṇāṇ̄ diea*; Kh. iv, 6, 8: *abādhnaṇ̄ dākṣāyaṇ̄*.

Auch im Mān. Gr. kommt diese Erscheinung sporadisch vor, z. B. i, 4, 2: *saravāṇ̄ nāmāsi*; i, 4, 13: *rudrāṇ̄ na*; i, 10, 11 a: *jayāṇ̄ juḥuyāt*; ii, 6, 5: *jayāṇ̄ hutvā* (vgl. KRAUER, Einl. xxxiv). Ferner in den Sanskritbruchstücken aus Idylkutšari, die in der zentralasiatischen Brāhmī abgefaßt sind, vgl. PISCUEL, *Sitzungsber. Berl. Ak. Wiss.* 1904, 812 ff.; so fol. 160 b: *ayuṣmāṇ̄ duṣkham*, fol. 166 b: *labdhāraṇ̄ dirgha*²; fol. 160 a: *naicāntarāṇ̄ nāna*³, fol. 171 a: *bhagavāṇ̄ piṣṭa*. Selbst inschriftilich ist es vereinzelt zu belegen, so *yaśmīṇ̄ nīśīma* EI 4, 319, *apna* EI 4, 319.

§ 18. Auslautendes *n* bleibt sonst in K-ßV vor anlautendem *s*, *ṣ* regelrecht bestehen, ohne daß ein *t* eingeschoben wird. Z. B. *āvaraṇ̄ subhīgāṇ̄* iii, 1, 4, *akṛṣṇ̄a svādhitīṇ̄* iii, 2; 20.

Nach Rk-Prāt. § 233 und Pāp. 8, 2, 30 ist der Einschub von *t* nicht nötig, sondern wird nur von einigen Lehrern gefordert (*eketāhu*), dagegen lehrt Ath-Prāt. n, 9 diesen Einschub.

Die Annahme, daß das *t* etwa lautgesetzlich wäre, ist unberechtigt, denn das *nt* *⁴ erscheint nicht nur für ursprüngliches *nt* *⁵, *nz* *⁶, *nts* *⁷, sondern auch für ursprüngliches *n* *⁸ (Voc. und Loc. der *n*-Stämme und Loc. des Pron.). Im ßV gibt es nur sehr wenige Beispiele, in denen *n* *⁹ auf ursprüngliches *nt* *¹⁰ (3. pl. Impf., Aor., Injunct., 3. Sg. der Verba mit wurzelhaftem *n*) zurückgeht. Kaum der sechste Teil von den vorhandenen *n**-Verbindungen läßt sich auf ein ursprüngliches *nt* *¹¹ zurückführen. Eine von mir vor-

¹ LEXIKON (Deklination, p. 20 L) nimmt für den Nom. Sg. masc. des Part. präs. an, daß „bei dem Consensus zwischen Latein, Idyanisch und Sanskrit die Wahrscheinlichkeit einer sehr frühen, bereits vor der Sprachtrennung erfolgten Assimilation des *t*, also einer als -*ens* anzusetzenden Grundform, nicht zu leugnen sei“. Ähnlich auch BARTHOLOMÄUS, KZ 29, 510 und 618.

genommene Zählung der ersten drei Bücher ergibt folgendes Resultat. Im ersten Buche kommen im ganzen 42 *n-s*-Verbindungen vor, wovon 17 Fälle auf ursprüngliches *ns* \ast^0 , 6 Fälle auf ursprüngliches *nts* \ast^0 , 12 Fälle auf ursprüngliches *n s* und nur 7 Fälle auf ursprüngliches *nt s* zurückgehen. Im zweiten Buche zähle ich im ganzen 19 Fälle, von denen je vier auf ursprüngliches *ns* \ast^0 und *nts* \ast^0 , acht auf ursprüngliches *n s⁰* und nur drei auf ursprüngliches *nt s⁰* hinweisen. Ein ähnliches Verhältnis herrscht auch im dritten Buche. Im ganzen finden sich dort 24 *n s⁰*-Verbindungen, wovon je sieben auf *n s⁰*, *ns s⁰*, sechs auf *nts s⁰* und nur vier auf *nt s⁰* zurückgehen. Also unter 86 *n s⁰*-Verbindungen gibt es im ganzen nur 14 Beispiele, in denen ein *nt s⁰* etymologisch berechtigt wäre. Es ist nun sehr unwahrscheinlich, daß diese vereinzelten Beispiele zu der Zeit als die auslautende Lautgruppe *ns* (*nts*) im Altindischen bereits zu *n* geworden war, eine analogische Übertragung des *t* auf die zahlreichen ursprüngl. *n s⁰*-Verbindungen bewirkt hätte. Außerdem ist bereits in der arischen Grundsprache auslautendes *t* nach *n* geschwunden (vgl. BARTHLOMAR, *Grdr. Ir. Phil.* I, § 85). Wir haben vielmehr in dem eingeschobenen *t* (mit WURZER, *Ath. Pr.* 2, 9, BARTHLOMAR, *KZ* 29, WACKERKAGEL, *AiGr.* § 282) einen physiologisch entwickelten Übergangslaut zu sehen.¹ Über ähnlichen Einschub in anderen Sprachen vgl. z. B. NOORES, *Aisl. Gr.*² § 300; ASCHWED, *Gr.* § 254; v. PLANTA, *Gr. d. Osk-Umbr.* I, 499; im Litauischen vgl. *giventeiu* für *givenu*.

§ 19. Das eingeschobene *t* kennt das K-RV nur nach der auslautenden Silbe *an*, der ein anlautendes *s* folgt. Auslautendes *an* + anl. *s* wird hier nämlich zu *at̄ ceh*; z. B. I, 33, 15: *akrañ cchātrayatām*; I, 33, 15: *maghaean ccheityam*; I, 102, 3: *maghaean cchādrma*; I, 121, 9: *vanvdā cchāsgum*; I, 104, 8: *maghaean cchakra*; IX, 71, 4: *mārdhañ cchātāny*; IX, 124, 4: *rājati cchritam*; II, 37, 10: *adheañ ccham*; II, 18, 7: *asmīñ cchāra*.

¹ Während im Kompositumskandhi *t̄s⁰* zu *t̄* wird (vgl. *uttakkita* RV x, 85, 1), so bleibt die dem eingeschobenen *t* folgende Konsonantengruppe *st̄* unverändert; z. B. *bhojant st̄māti* (so liest MM, dagegen K-RV regelrecht *bhojāñ st̄*). Also der Einschub des *t* ist bedeutend jünger als der Wandel von *t̄s⁰* zu *t̄*.

Dagegen wird auslautendes *ān* + anlaut. *s* zu *ān ch*; z. B. i, 100, 18: *dásyān chīmyūñśca*; i, 126, 2: *nískān chatám*; i, 149, 3: *rurukrān chutátmā*; ii, 9, 4: *yájtyān chruṣṭi*; v, 78, 9: *másān chāśyāñdh*; ix, 86, 18: *matdān chaknuo*.

Folgt jedoch dem anlaut. *s* ein anderer Konsonant, so wird es zu *ech*; z. B. i, 35, 5: *jánān cchytéas*; x, 12, 5: *devān cchlóko*.

Nach Rk-Pr. § 228 und 237 wird jedes auslaut. *n* + anlaut. *s* zu *ñ ech*. MM hat dafür stets *-ñ ch*.

§ 20. Im K-RV wird anlaut. *ch* nach vorhergehendem auslaut. *a*, *i*, *u*, *e* oder nach dem Partikel *mā* zu *ech*; z. B. i, 114, 5: *virma cchardir*; i, 48, 15: *prthú cchardir*; i, 165, 12: *me echaddyathā*; v, 19, 5: *imē echaddyanti*; viii, 71, 14: *uditáye cchardih*; x, 32, 3: *me echantsat*; i, 109, 3: *má cchedma*.

Nach Rk-Pr. § 380 und 389 wird auslautendes *ch* nach vorhergehendem, auslautendem, kurzem Vokal und nach *mā* verdoppelt. MM schreibt trotzdem nur *ch*, nur nach *mā* verdoppelt auch MM; vgl. auch WACKERNAGEL, *AiGr.* § 133.

Nur in folgenden drei Fällen steht im K-RV auch nach den langen Vokalen *a*, *i* *ech*; vi, 15, 3: *ā echardir*; vi, 76, 18: *vármaya cchādayāmī*; x, 14, 16: *gāyatri cchādayāmī*.

§ 21. Im K-RV steht im Versauslaut für *m* nie Anusvāra. Auch in den beiden großen Inschriften von Baijnath (vgl. BONNER, *Festgruß an Böhrisus* 10 ff., Ep. Ind. i, 97 ff.) steht in Pausa für *m* nie der Anusvāra.

Für versauslautendes *m* steht im K-RV zuweilen *n* und für *n* zuweilen *m*.

Versauslautendes *m* zu *n*: i, 33, 9: *sim*; iii, 30, 16: *tipiṣṭhān*; v, 85, 5: *vocan*; vi, 44, 24: *saptá rośmin*; x, 49, 4: *randhayān*; x, 117, 3: *sikhyayan*; x, 74, 2: *kṣṇān*; vi, 63, 8: *āsakrān*.

Versauslautendes *n* zu *m*: iv, 24, 9: *púnar yam*; ix, 49, 2: *ihāgamam*; v, 29, 12: *vram*; x, 69, 9: *vocam*; x, 93, 2: *enām*; vii, 2, 1: *ryvdm*.

Dieses kann nur daher kommen, daß im Versauslaut sowohl das *m* als auch das *n* als indifferenter Nasal gesprochen worden ist. Darauf

scheint auch das Prakrit hinzuweisen, welches schließendes *a* und *u* zu Anusvara werden läßt (PISCHEL, *Gramm. d. Prakr.* § 348).

§ 22. Im K-RV wird für *-aiy-* stets *-aiyy-* geschrieben; z. B. v, 2, 8: *aiyyeḥ* (MM: *aiyeḥ*); viii, 26, 11: *eaiyyaśasya*; vii, 23, 24; 24, 23: *eaiyyaśva*; Kh-Anukr. zu u, 5 (s. Verf.: *Apokryphen d. RV*, p. 69): *ēaiyyam*.

Auf diese eigenartige Schreibung macht bereits Rk-Präf. § 799 aufmerksam: *aiyer ity aikāram akāram āhur eaiyaśee ca krama-yanto yakāram* „man spricht den Laut *ai* von dem Worte *aiyeḥ* als *a* aus, ebenso ist es bei dem Worte *eaigāśva*, indem man zugleich das *y* verdoppelt“; vgl. hierzu auch WACKERSAGEL, *AiGr.* I, § 36, Anm.

§ 23. In K-RV wird anslautendes *u*, *ü* nach einem kurzen Vokal vor einem mit *r* anslautenden Worte desselben Satzes nie verdoppelt; z. B. iii, 31, 9: *dsiśasān ṛtēna*; iv, 33, 7: *rāyān ṛbhāras*; vi, 16, 14: *dadhyāñ ṛṣib*.

Dieses kommt daher, weil *r* phonetisch den Wert eines Konsonanten *r + i* hat. Auf dieser Aussprache beruhen folgende Schreibungen im K-RV: vi, 32, 2: *ādṛh g** für *ādrih g**; i, 100, 15: *pra-ṛkoṣ* für *prarikvā*; i, 119, 8: *ṣṭareatṛtā* für *ṣṭarvatirīḍā*; ii, 24, 5: *sadheiṛjāvo* für *sadheir iṣāvo*. Im Āraṇyakam des K-RV-Ms. steht für *rte* mehrmals *rīte* (auch pali *rite*).

Das Alter dieser Aussprache ergibt sich aus der Verwechslung von *r* und *ri* in Inschriften und Handschriften (vgl. HÖRSCH, *Or. Congr.*, Wien 138 u. aa.) und aus der Wiedergabe von *r* durch *ri* in der tibetischen Schrift, BENFET, *O.-u. O.* 3, 34; WACKERNAGEL, *AiGr.* § 28. Auch im Mān. Gr. steht oft *ri* statt *r* und *r* statt *ri* (KNAUER XXXV); AV ii, 6, 5: *ṣṛdhās* statt *ṣridhas* (so in der Parallelstelle TS). WHITNEY, *Festgr. an Röhr* 90; Kh. v, 9, 3: *ṣṛyihī* ebenso Sankh. ēr. 12, 14, 5, dagegen Münchener Ms. 35: *ṣṛyihī*. Über ved. *ṣṛyati* „mengen, mischen“ aus **ṣṛyāmi* vgl. J. SCHMIDT, *Festgr. an Röhr* 186. MÜLLERS Lesart RV vi, 22, 11 *madryadrik*, wofür K-RV richtig *madryadṛk* hat, beruht ebenfalls auf dieser Aussprache. In *madrya-* steckt das auch für *madri-k* (*madri-k*, *yuvadri-k*) zugrunde liegende pronominale Ableitungssuffix *-dri*, vgl. J. SCHMIDT, *Plural-*

bild. 397. Mithin *madrya-dri-k* würde dann zweimal dasselbe Suffix enthalten, was eine sehr merkwürdige Bildung wäre. Daher kann nur die Lesart *madryadṛk* (N. Sg. von **madryadṛś*) ursprünglich sein. Deshalb, weil *r* wie *ri* gesprochen ist, ist infolge Haplologie in **trīca* entweder die Silbe *ri* oder *r* ausgelassen, also ved. *trīca* und *trīca*. Daß bereits in vedischer Zeit *r* den Lautwert *ri* hatte, geht auch aus der Bildung RV *gorjikā* (Rk-Prat. § 178) statt **garjikā* hervor, vgl. dagegen den Satzandhi *mittrāvarṇyāo rtāvrdhāo rtapṛīā* (1, 2, 8).¹ Inschriftlich häufig *r* für *ri* und *ri* für *r*; z. B. Ep. Ind. m, 1 ff.: *pryah*, *pryo*, Ep. Ind. n, 213: *atr* (= *atṛi*), Ep. Ind. n, 213: *riṣayah*, Ep. Ind. m, 1 ff.: *prithim*, *krita*, Ep. Ind. vi, 348: *kriteā*, Ep. Ind. v, 29 f. z. B. *kriti*², *riipa*². Auf dieser konsonantischen Aussprache beruhen auch die Schreibungen wie *viddhṛta* (Ep. Ind. m, 3), **tulyam r̥emām* (Kh. p. 53). Neben *trīpa*, Dieb¹ (gr. *τρίπον*, vgl. PISCERI, *Ved. Stud.* 1, 106) auch *tripu*; neben Dhat. (9, 24) *jriāti*, ‚alt werden‘ auch *jriāti*. Neben ved. *r̥āpti*, ‚wählen‘ auch Dhat. (9, 33) *riāpti*, neben *bhr̥gati*, ‚zurütt‘ (Dhat. 9, 21) auch *bhr̥māti*, neben *trīpa*, ‚Gras‘ auch *trīpa*; *pr̥cch-* lautet im Kāśmir-Dial. *prieh* (G. A. GRIMSOX, *Essays on Kāśmiri Gr.*, Calcutta 1899); *riṣya* (AV-Mss.), *krimi* (AV-Mss.), *riṣva* (AV-Mss.) für *r̥syā*, *krimi*, *r̥vā*; *riṣat* AV-Mss. vi, 118, 2; xix, 45, 1 für *r̥yat*, *r̥sat* AV-Mss. xix, 39, 2—1 für *riṣat*, *kṛvi* neben *kṛiti*, *r̥ti* neben *riṣti*, *r̥ti* neben *riṣi*, *riktha* neben *r̥ktha*, *hr̥iyate*, ‚sich schämen‘ neben *hr̥imigate*, *hyti* neben *kr̥iti*, *hr̥ta* neben *hrita*, *hr̥iyā* neben *hr̥itiya*. Weil *r* teils wie *ri*, teils wie *ru* gesprochen wurde, werden im Bharadvājaśikṣa (ed. R. SINGH) § 22 ff. genau die Fälle aus der TS aufgezählt, in denen *ri* zu und *r* zu schreiben sind.³

¹ Nur deshalb, weil *pitr̥bhis* wie **pitr̥ribhis* ausgesprochen worden ist, ist der Gen. Pl. der *r*-St. nach Analogie der *i*-St. gebildet. Da in der Aussprache das **pitr̥ribhis* dem *agnibhis* entsprach, so ist nach *agninām* ein *pitr̥rām* (gespr. *pitr̥rām*) gebildet und der ursprüngliche gen. pl. **pitr̥ra* verdrängt worden und entsprechend dem aec. pl. *agnin* ist *pitr̥ra* aus dem eigentlichen **pitr̥ra* umgestaltet.

² Ebenso sind zu beurteilen die Schreibungen *bhr̥kuṣi*, *bhr̥kuṣṭa* neben den leichteren *bhr̥kuṇsi*, *bhr̥kuṇṭa*. Sehr unwahrscheinlich hierüber OOMNOY, MU 4, 215 (*ru* geht im Sanskrit vor einer folgenden Silbe mit *s* in *r* über!).

In einigen Fällen ist im K-RV *r* zu *re* geworden, *i*, *11*, *3*: *starebhyo*; *vi*, *3*, *8*: *rebhūr*; Annkram zu *x*, *71*; *rephāh*; vgl. zu dieser Schreibung WACKERSAGEL, *AiGr.* § 28, Ann.

In folgenden Fällen steht *ra* für *r*: *i*, *111*, *3*: *pratanām*; *i*, *129*, *4*: *vratam*; *i*, *185*, *1*: *bibhrato*; *v*, *12*, *6*: *prathūr*; *vii*, *82*, *3*: *trantam*; *viii*, *21*, *13*: *abhrattravya*; *x*, *10*, *9*: *bibhrayād*; vgl. G. BÜHLER, *Ind. Stud.* m, *32*: „*subscript r* is a modification of *ra*“.

Das *r* ist in folgenden Fällen nach mittelindischen Gesetzen im K-RV umgewandelt: *vi*, *39*, *4*: *vāsayadryaśtēna* (für **vyr* *3* *tēna*); *viii*, *33*, *9*: *dniṣṭatah* (*dniṣṭrah*); *ix*, *96*, *19*: *vibhūtva* (für *vi-**bhūtva*); *x*, *142*, *5*: *dadiśra* (für *dadīra*); *m*, *7*, *8*: *nyūjśe* (für *nyūjye*); *x*, *156*, *3*: *pathūm* (*prthūm*); vgl. auch AV *x*, *1*, *26*: *vi-**ddhasyevo*, wofür in der Parallelstelle Kh. *iv*, *5*, *25* (Verf.: *Apokryphen*, p. 116) die ältere Lesart *vrddhasyevo* steht; *traṣṭumāt* Apśr. *10*, *23*, *8*, *traṣṭrimāt* MS für *traṣṭmat* VS; aus **teasṭmati* ist *traṣṭmati* geworden TS *i*, *2*, *5*, *2*; TĀr. *iv*, *7*, *3*; *v*, *6*, *12*.

§ 24. Im K-RV tritt häufig ein Wechsel der Zischlaute ein.

a) Sowohl inlautendes als auch anlautendes *s* wird häufig nach *i*, *u*, *o*, *e*, *r*, *r̥* zu *ś*:

i, *35*, *4*: *kṛṣṇaiś*; *i*, *44*, *9*: *viśām*; *i*, *53*, *2*: *dkāmokarṣṇayai*; *i*, *53*, *8*: *riśīvanā*; *i*, *69*, *2*: *uṣīja*; *i*, *68*, *10*: *pipeśa*; *i*, *115*, *5*: *rūḍad*; *i*, *126*, *7*: *mṛṣa*; *i*, *162*, *11*: *uṣalbhyo*; *u*, *25*, *9*: *tāsu śuddhi*; *m*, *21*, *4*: *adhrīgo śneśah*; *m*, *35*, *7*: *puruṣīcaya*; *iv*, *12*, *3*: *īśe*; *iv*, *26*, *1*: *uṣinn*; *iv*, *27*, *3*: *kṛṣṇām*; *vii*, *18*, *24*: *uṣīśad*; *viii*, *5*, *28*: *abhiśam*; *viii*, *103*, *7*: *viśpate*; *viii*, *99*, *4*: *dnarvṛarātīm*; *viii*, *102*, *13*: *dēśīśatir*; *x*, *6*, *3*: *īśe*; *x*, *61*, *1*: *pravīśīthā*; *x*, *111*, *10*: *uṣatir*; *x*, *169*, *1*: *riṣantam*; *x*, *164*, *8*: *abhiśāra*. In einem Falle ist *śy* zu *ry* geworden: *v*, *70*, *2*: *asyāma*; dagegen *iv*, *18*, *3*: *spṛśam* (aus *spṛśam*) wohl wegen des vorbergehenden *s*.

b) *ś* wird häufig zu *t* nach *i*, *u*, *o*, *e*, *r*, *r̥*, jedoch nie nach *i*, *u*, *o*, *ai*, *au*:

i, *34*, *3*: *uśasāś ca*; *i*, *56*, *4*: *taśīśi*; *i*, *61*, *14*: *janiśas*; *i*, *81*, *1*: *viśat*; *i*, *117*, *16*: *riśvāco*; *i*, *162*, *9*: *kaviśo*; *i*, *165*, *8*: *tarīśo*; *i*, *173*, *9*: *ruśakhāya*; *i*, *191*, *2*: *pīśasati*; *u*, *12*, *7*: *uśasam*; *m*, *18*, *6*: *avīśi*; *m*,

23, 4: *dṛśad*; m, 26, 5: *hebd*; iv, 1, 19: *pṛśikātām*; iv, 16, 8: *dari*; iv, 20, 4; 25, 1: *uśām*; iv, 50, 2: *pśantam*; v, 6, 5: *sociāspate*; v, 73, 8: *sīakti*; vi, 51, 7: *neśan*; vii, 46, 1: *kṣiprēśava*; vii, 78, 2: *prāti śim*; viii, 32, 5: *darsasi*; viii, 98, 10: *pṛtanātāham*; ix, 102, 2: *pāśyor*; x, 5, 5: *āruśir*; x, 62, 5: *śīayas*; x, 85, 19: *uśāsām*; x, 96, 8: *pāriśad*; x, 101, 5: *susēkam*. In Anlehnung an *īcate* steht v, 34, 4: *īcate* für *īpate*.

c) *z* steht zuweilen für *ś* im Anlaut, ferner im Inlaut nach *a*, *p*, *t*, *ś*, *ñ*: *śāvāśā*; i, 64, 10: *virapsīnāḥ*; i, 130, 4: *zyat*; vi, 1, 13: *asyām*; vi, 44, 14: *śāvasaspatīm*; vii, 104, 11: *yāso*; vii, 104, 19: *sōmasitam*; x, 120, 5: *śāśadmahe*.

Auf Dissimilation beziehungsweise Assimilation beruhen vi, 41, 3: *ydeyeziṣe*; x, 106, 10: *āśīcīdānā*; i, 142, 2: *śara*; x, 106, 10: *āśīg*.¹

Für *trutir* i, 46, 11 liest K-RV *trūtir*, was einen besseren Sinn gibt: *ddarśi vi trūtir divih*, offenbart hat sich des Himmels Segen²; vgl. n, 2, 7.

§ 25. Bereits in vedischer Zeit ist *ś* in der Aussprache schwer von *z* zu unterscheiden gewesen. So lesen alle Manuskripte in RV x, 95, 4 *ūpo* für *ūlo* (*ūlo yddi vīṣṭi*), was bereits GRASSMANN im *Wtb.* 267 erkannt hat.³ Daher ist schon in RV *pīṣ* in einigen Formen mit *pīṣ* zusammengefallen, so die 2. sing. conj. *pīṣak*⁴ für **pīṇaṣ*. In klassischer Zeit ist ferner *apīṣam*, *pekiṣyati* belegt. Also bereits zur Zeit des RV haben sich zwei Worte, die sich lautlich nur durch die Zischlaute *ś*, *z* unterschieden haben, infolge des ähnlichen Klanges des *ś* und des *z* derart beeinflußt, daß *z* für *ś*, bezw. *ś* für *z* gesetzt wurde. Ebenso überliefern die Grammatiker von *kāryati* die Formen *akyṣat*, *krakṣye*, die in Anlehnung an *kariṣati* gebildet sind und von *vīṣṭi*, *rekiṣyati*, *vīkṣya*, wo das *i* von der

¹ Vgl. AV 9, 1, 14; 16, 9, 4: *zaspīnya* für **zaspīṣya*, Opt. Aor. von *zaspī* (Wörter).

² Dall *die Liebhaber* nach JONASSEN, *IF* 3, 545 zu lit. *asme* ‚Distel‘, zhl. *as* ‚Spitzzähne‘ gehören soll, ist mir ganz undenkbar.

³ Betrifft das *o* vgl. BAXTER, *SV*, Elml. lxxv. Nach BAXTERIUS, *IP* m 171A soll *zam pīṣak* nach **jwā pīṣak* gebildet sein (?).

W. *ris* hergenommen ist. In AV ist das *s* von *deis* wie *t* behandelt; *deikṣat*, *deikṣata¹* und im Spätklassischen (*Sīṃpālavadha* 8, 20) ist *aslikṣat*, der Aor. von *slīṣ* belegt (BOMER, WZKM 8, 186). Die von WACKERNAGEL, *AiGr.* § 118 aus dem AV angeführten Formen *śiślikṣate*, *asīślikṣy* kommen in Wirklichkeit nicht vor, die Manuskripte das AV lesen dafür (xx, 134, 6) *slīṣate*; *asīlītu*.

Man kann nicht mit PH. 8, 2, 41 und J. SCHMIDT, *Pluralbild*, 223 Anm. annehmen, daß *s* + *s* im Altindischen lautgesetzlich zu *ks* geworden ist. Vielmehr ist *s* + *s* zwischen kurzen Vokalen zu *ss*, sonst zu *st* geworden, vgl. RV *ix*, 7, 2 *hariṣṭu* (so alle Mss. und Padap.), RV *josi* für **josṣi*, 2. Sg. prät. *avīṣes* (aus **es*), *vīṣes*, ganz. So lesen alle Mss. RV *i*, 127, 8: *nīṣidhamāṇo*; *i*, 169, 2: *nīṣidhō*; *i*, 181, 6: *nīṣut*; *i*, 104, 5: *nīṣapi*; *iii*, 55, 22: *nīṣidhearts*.

Dagegen sind nicht RV *viii*, 18, 18: *rīrikṣati*; *xv*, 36, 4: *rīrikṣatas*; *i*, 189, 6: *rīrikṣos* mit GRASSMANN zu W. *ris* zu stellen, sondern sie gehören zu W. *rakṣ* „schädigen“ (aw. *ras*), von welcher AV *v*, 7, 1 *rakṣis* und ved. *rakṣds* (aw. *raśah*) abgeleitet sind. Betreffs der Bildung *ri-rikṣ* vgl. ai. *rīrikṣa* „das Verlangen zu bewachen“, *rīrikṣu* „zu bewachen verlangend“ von W. *rakṣ*, *rīrimayiṣu*, *rīriṣa* zu W. *ram*. Anders über *rīrikṣ* BARTHOLOMAE, *Stud.* 1, 54 (zu W. *ric*, wogegen die Bedeutung spricht). Über RV *vīekṣi*, das zu W. *ris* gehört, vgl. BARTHOLOMAE, *Stud.* 1, 53. Das Adv. RV *dādhyk* „fest, tüchtig“ ist nicht mit J. SCHMIDT, KZ 25, 119 zu einem Thema *dādhyṣ* zu stellen, sondern das *k* ist ein Suffix, vgl. RV *nīgi-k*, *madri-k*, *teadri-k*, *jyo-k*, *vīsuṣa-k*, *prthak*. Daher ist *dādhyk-k* von W. *dhr* „festhalten, befestigen“ abzuleiten, vgl. *-dhyk*, neben *-dhyt* als 2. Glied im Kompositum. GRASSMANN, *Wtb.* und BARTHOLOMAE, *Stud.* 1, 54 stellen *dādhyk* zu *dhyati*.

§ 26. Im RV ist demnach nur in einem Fallo wurzelanlautendes *s* eines Verbums wie *t* behandelt (*pīpāk*).

¹ Zu dieser Bildung kann besonders der Umstand beigefragt haben, daß sowohl *s* als auch *t* vor dentalen Verschlußlauten gleichmäßig behandelt wurden. Nach dem Minister von *asṭi* urben *asṭi* ist zu *deṣṭi* ein deckel gebildet (vgl. BARTHOLOMAE, KZ 25, 574, *Stud.* 1, 56, WACKERNAGEL, *AiGr.* § 118, Anm.).

In denjenigen Fällen, in denen RV *t* = ar. *s* ist, liegt totale oder partielle Assimilation an ein benachbartes *t*, *z* desselben Wortes vor, wie bei *stašura*, *šmašru*, *šavat*, *šuška*, vgl. hierüber Osthoff, *Perf.* 493 f., Hurt, BB 24, 230, Bloomfield, *J. A. O. S.* 18, cxviii, Hünschmann, *Arm. Gr.* 476, 491, Wackerxagel, *AiGr.* § 197.

Die Beispiele, in denen nach Bloomfield auch sonst ar. *s*, *z* zu RV *t* geworden sein sollen, sind anders zu erklären.

RV *kéšin* ‚langhaarig‘, *kéšavat* ‚mähnig‘, *kéšu* ‚Haar‘; alb. *keš* (idg. **koikō*) ‚scheere‘,¹ lit. *káitsau* ‚schabt‘, *mikaiszti* ‚abschaben‘ (Lassus, *Alb.* 30, ZNATY, *Arch. Slav. Ph.* 16, 385), *apkaiszti* ‚abreiben‘ (Gerrits, *Lit. St.* 77), gr. *τίξω* ‚scheere, kratze‘. Zur Bedeutung vgl. ahd. *fahs* ‚Haar‘; lit. *pészti* ‚rupft‘, gr. *τίξω*; asl. *kosa* ‚Haar‘; lit. *kasgti* ‚gelinde kratzen‘, asl. *česati* ‚kämmen‘, gr. *ξιω* ‚schabe, kratzt‘ (vgl. BEZZEKEROM, BB 27, 168, FICK⁴ I, 390); lit. *plankai* ‚Haar‘; lett. *plākt* ‚zupfen, rauhen‘; ne. *nap* ‚Haar‘ neben *to nap* ‚aufkratzen, aufreißen, rauhen‘; an. *rögg* f. ‚langes Haar‘; nschw. *rugga* ‚rauhēn, scheeren, zupfen‘, asl. *rutati* ‚reißen‘ (TRAUTMANN, *Germ. Lautges.* 45); mhd. *züse* ‚Haarlocke‘; *züs* ‚das Zausen‘; čech. *škutina* ‚Haarschopf‘; lit. *skutū* ‚kratzen, schaben, rasieren‘.

Al. *kéšara* ‚Haar‘, das zuerst in AV auftritt ist sicherlich aus älterem **kekara* hervorgegangen; denn in der vedischen Zeit ist mehrfach ursprüngliches *t* zu *s* geworden, worüber später gehandelt wird. Hierher gehört auch kl. *kisula*, *kisalayu* ‚Schüßling, junger Zweig, Blattknospe‘ (vgl. auch VAIJAYANTI, p. 46), *kisalayita* ‚mit jungen Schossen versehen‘. Begrifflich vgl. got. *tagl* ‚Haar‘; nisl. *tag* ‚Weidenzweig‘; aw. *varṣa* ‚Haar‘; ai. *vala* ‚Schüßling, Zweig‘.

BLOOMFIELD (*J. A. O. S.* 18) u. a. z. B. SOMMER (*Handb. d. Lat. Lautl.*), WALDEN, *Lat. Et. Wtb.*, nehmen an, daß al. *kesara* mit lat. *caesaries* ‚Haupthaar‘ verwandt sei, doch idg. **kaísa-* hätte im Lateinischen zu **caerar-* werden müssen, vgl. lat. *soror*, *aurora*; lat. *caesaries* geht auf vorlat. **kaidh-s-* zurück: ags. *hád* ‚Haar‘, germ.

¹ G. MERTZ, *Alb. Stud.* iii, 5 will al. *keš* auf idg. **terte-* zurückführen, was aber sehr unwahrscheinlich ist, da ja sonst ursprüngl. *r* vor al. *s* schalten ist, z. B. *hars*, *mars*, *gars*, *dars*. Dass idg. *oi* = alb. *s* ist, vgl. G. MERTZ, *Alb. Stud.* iii, 89.

**hūid-*, ndd. fries. *hēde* ‚Werg, Hede‘, lit. *su-kidēs* ‚zerzaust, zerlumpt‘, daneben idg. **kidh-ton* = **kiddhon*, **kizdhōn*, germ. **hizdom*; ndl. *herde*, ags. *heords* ‚Haar, Wergf‘, ne. *hards*, *hurds* (SNEERS, Z. Ags. Voc. 24 f., MURRAY v, 89, TRAUTMANN, *Germ. Lautges.* 33).¹ Demnach ist lat. *caesaries* ebensowenig mit ai. *kesara* verwandt, wie np. *bad* ‚schlecht‘ mit engl. *bad* ‚schlecht‘.

RV *kōsa* m. ‚Kufe, Behälter‘. Sämtliche RV-Handschriften überliefern das *ś*. Nach dem K-RV-Ma. wird ursprüngliches *ś* nach *o* nie zu *ś*. Erst in der Brāhmaṇa-Periode kommt die Schreibung *akogadhāvanir* vor (TBr. III, 6, 2, MS IV, 15, 2), worin vermutlich *kōsa* mit dem älteren *kōsa* identisch ist. *kōsa* an sich kommt erst MBh. (z. B. 4, 961) vor. Aus diesem Grunde ist es unmöglich *kōsa* mit got. *hūs*, nisl. *hanss* zu verknüpfen (so z. B. nach UHLERRECK, *PBB* 30, 291). Es gehört vielmehr zu aw. *kusra-* ‚sich wölbend‘ (vgl. GRIMM, *Metrik* 159, BARTHOLOMAE, *AitWtb.* 475) lit. *kāuszas* ‚Schöpfloßel, Trinkgeschirr‘, lett. *kauscha* ‚Schüssel, Topf‘, nhr. *cuach* ‚biegen, flechten, schlingen‘, cymr. *cwch* ‚Höhlung, Boot, Schiff‘, urkelt. **kuk-ko*. Dagegen über got. *hūs* = idg. **khūts-o* vgl. TRAUTMANN, *Germ. Lautges.* 51.

RV *sākṛt* ‚Kot, Exkrement‘, *sākamaya* ‚aus Mist hervorgehend‘, ved. *śdka*, *śakan* ‚Kot‘. Dieses ist nicht ar. **sak*: gr. *τάπης*, sondern gehört zu gr. *τάπης* ‚Mist‘, lit. *scikti* ‚cacare‘,² vgl. auch KRETSCHMER,

¹ TRAUTMANN möchte ags. *hūd* auf idg. **hau̯idh-* zurückführen, um es mit lat. *caesaries* zu verknüpfen, was aber unhaltbar ist. Bisher wurde angenommen, daß in lat. *caesaries* (al. *kesara*) das *s* ausnahmsweise ebenso erhalten geblieben wäre, wie in lat. *miser*. Doch lat. *miser* ‚elend, unglücklich‘ geht auf vorlat. **mis-ero-* zurück; ir. *mídh*, manch. ‚zart, weich‘, cymr. *meyd* ‚erweichen‘, lett. *et-mísl* ‚erweichen‘, lat. *mīs* ‚mild, gelind‘ (vgl. ZETTER, BB 26, 90, WALDE 889). Eine genaue Begriffsparallele bietet ags. *bleit* ‚elend, unglücklich‘, ahd. *pīz*, mnl. *mis* ‚entblüht, arm, schwach‘, an. *bleut* ‚weich, frisch, zart‘, sachw. *hīsna* ‚weich werden‘, gr. *ψλαρός* ‚weich‘, *ψλαρίς* ‚weich sein, nicht fest sein‘. Für vorlat. **mis-ero-* hätte man zwar lat. **miser* erwartet, aber Indem es volkstymologisch mit *mazero*, *mazetos* in Beziehung gebracht ist, ist es zu *miser* geworden. Ein Beispiel von volkstymologischer Umgestaltung ist auch lat. *formica* vgl. NIEDERMANN, IP 10, 228, J. SCHMITT, *Kritik d. Son.* 31.

² Betriebs des lit. *i* = idg. *e* vgl. BECHER, *Hauptprobl.* 267, MIKKOLA, IP 18, 98 f., WENNERAS, *Lit. Prac.* 3, Hint., Abb. § 30.

Eind. in d. Gesch. Gr. Spr. 355, Hnr. BB 24, 230. Davon zu trennen sind folgende Lallwörter: np. *kaki* „Kot, Exkremente“, čech. *kakati*, poln. *kakać* „cacare“, r. *kaka* „Schmutz, Mist“, gr. *τάκτη*, *τάξις*, lat. *cacare*, air. *cace* „Mist“, cymr. *cach* dss., corn. *caugh*. Wie die angeführten britannischen Wörter lauten müßten, wenn der Wurzelauflaut *q* gewesen wäre, ergibt sich aus dem *cacc* parallelen ir. *macc*, *mac* „Knabe, Sohn“ = cymr. bret. *map*, corn. *stab*. Demnach ist die Verbindung von *τάξη* und *τάξεις*, so ansprechend sie auch erscheinen mag, nicht aufrecht zu erhalten¹ (BEZZENBERGER, BB 16, 251). Dagegen gehört gr. *τύπη*² zu asl. *skurn* „Dünger, Mist“, undl. *skhart* „Spalte, Gespaltenes, Riß, Scherbe“, nhd. *schornstein*, si. *apaskara* „Exkremente“, lat. *screa* „Auswurf“ (vgl. WALDE, EtWb. 554), si. *karisa* „Schutt, trockener Dünger“, abret. *scirenn* „Holzspan“, mir. *skaraim* „ich trenne mich“, asl. *skarędż* „schmierig, schmutzig“, leit. *skranda* „Fetzen“.

RV *śru-* soll nach BR, GRASSMANN, BLOOMFIELD an drei Stellen (I, 127, 3; II, 13, 12; X, 49, 8) = *śru-* sein. Doch ist dieses unhaltbar. In II, 13, 12 und X, 49, 8 hat SAYĀPA *prā-śru-* Caus. richtig durch „berühmt machen“ übersetzt und es zu *śru-* „führen“ gezogen II, 13, 12: *prā-śravīyan* = *kirtimantam kurvan*; X, 49, 8: *prāśracayam . . . turedānam gyāḍḍum*, was SAYĀPA folgendermaßen erklärt: *śrūcitarūm āsmi, tau yathā loke śrutau bhavataḥ tathākārṣam ity arthaḥ*. Dagegen bedeutet *śruvit* I, 127, 3 „es berichtet“ (vgl. PISCHER, Ved. St. I, p. vi) und gehört zu aw. *upa-sreant* „verletzend, beeinträchtigend“, gr. *ἀπεῖσθαι* „zerstampfen“, arm. *ցրւել* „zerstreuen“ (vgl. Verf. ZDMG 59, 708).

RV *śeācē* „sich ausbreiten“ mit *ud-* „aufwärtssteigen“ (vgl. RV X, 142, 6: *uccheāścasva* nach SAYĀPA = *ud-gacchasva*); vgl. Dhāt. I, 179: *śeācato gataḥ gehen*: lit. *scunkus* „behond, geschmeidig“. JOHANSSON, Akad. Abhandl. til BUACK 28 A stellt *śeācē* fälschlich zu

¹ Die Flexion *τάκτη* müßte dann durch Analogie (z. B. von *τάξη*) entstanden sein; vgl. PRELLWITZ, EtW³ 421. Davon sekundär abgeleitet *τάξις* „merita“. Aus dem Griechischen stammt auch das in dem hebr.-pers. Wth. aus dem 14. Jahrh. (herausg. W. BAUMER, Budapest 1900) belegte *ταξίγον* (*ταξίς*) „Haudeken“.

² Betriebs des slav. Suff. *-ende vgl. MIKHAELIN, Vgl. Gr. II, 210.

got. *afsicaggvjan*, ‚schwankend machen‘, ahd. *swingan*. Doch sind diese germ. Worte von ZEPLITZA, *GG* 70, richtig zu lit. *sukti*, ‚drehen‘, aisl. *sukati*, ‚drehen‘ gestellt.

RV *śatru*, ‚gedeihlich, u. Kraft‘ ist nicht mit WACKERNAGEL zu ved. *śadd*, ‚schmecken‘, aw. *χ̄asta*, ‚gekocht‘ zu stellen, sondern mit BESSEY, *SV-Gloss.*, p. 187 zu aw. *spā-* n., ‚Gedeihen, Glück‘; *sacah*, ‚Nutzen, Vorteil‘, *sponto*, lit. *szweñtus*, ‚heilig‘.¹ Dagegen verknüpft ich aw. *χ̄asta*, ‚gekocht‘ mit ahd. *swadan*, ‚brennen‘, mhd. *swadem*, ‚Rauchdampf‘, poln. *swąd*, ‚Brandgeruch, Dunst‘, *swadliwy*, ‚dunstig‘.

RV *śubh-*, ‚glänzen, leuchten, schmücken‘, *śubhra*, ‚glänzend, klar‘ ist von BORR und WACKERNAGEL: dtch. *sauber* gestellt. Vielmehr gehört das altindische Wort zu arm. *zurb*, ‚rein, heilig‘, idg. **kubhro* (HÜSCHMANN, *Arm. Gr.* 412). Dagegen scheint das *b* in ahd. *śubar* aus *p* entstanden zu sein, vgl. KUQE, *EtWb.*

Nach DU SAUSSURE, *Mém.* 109 soll es eine altindische W. *sak*, ‚helfen‘ geben, wovon RV *śaci*, *śagma* abgeleitet wären, die er mit aw. *hazman*, gr. ζητεῖ, ζητεῖσθαι verknüpft. Zunächst ist dagegen einzuwenden, daß das Awesta-Wort ‚Genossenschaft, Gemeinschaft‘ bedeutet: aw. *hak-*, ai. *sacate*, ‚folgen‘ (vgl. BARTHOLOMAE, *AirWtb.* 1746), womit auch gr. ζητεῖσθαι verwandt ist (PRELEWITZ, *EtW.*² 44). Davon zu trennen ist ζητεῖ, ‚Schen, Strafe, Rache‘: ζητεῖ (PRELEWITZ, *EtW.*³ 334). Übrigens gibt es kein altindisches W. *sak*, ‚helfen‘. Die Bedeutungen der in Betracht kommenden Worte sind von SÄYAPA richtig angegeben: RV *śaci* = *prajñā*, *śakti*, *karmṇ*, ‚Können, Kraft‘; *śacīṣṭha* = *prajñāvattama*, *śaktimittara*, ‚der geschicktste, stärkste‘; *śacīcānt* = *śaktimant*, ‚der mit Kraft begabte‘; *śagma* = *sukhakara*, ‚annehmlich‘. Diese Worte gehören zu ai. *śaknoti*, ‚er kann‘, *śakti*, ‚Kraft‘, aw. *sak*, ‚sich verstehen auf‘, aisl. *hagr*, ‚geschiekt‘, as. *bihagōn*, ‚passen‘.

RV *śravas*, *śravasyū* sollen nach BR an einigen Stellen für *śravas*, *śravasyū* stehen, doch ist diese Annahme bereits von GRABHANS, *Wtb.* widerlegt worden.

¹ Begrifflich vgl. lit. *sečā*, ‚Kraft‘: got. *weihr*, ahd. *wei*, ‚heilig‘ (ZEPLITZA, *GG* 143).

RV *śvasiti*, *śupati* ‚schnauben, zischen, pfeifen‘ ist kaum mit Ostnorw. *Perf.* 495 ff. zu ahd. *sūson* ‚sausen‘ zu stellen. Das ai. Wort kann entweder infolge Dissimilation auf ar. **śtas*, *śub* zurückgehen: lit. *szuszinu* ‚mit zischendem Geräusch durch die Lust fahren‘, *szidu-śzids* ‚sich sträuben, sich aufrichten‘ (begrifflich vgl. ai. *ucchvarita* ‚aufgezischt, emporgerichtet‘), asl. *sysati* ‚pfeifen, sausen‘, čech. *suseť* dss.; oder ai. *śvas*, *śuf* ist ursprünglich, während die baltisch-slavischen Entsprechungen auf die Grundform **kus-sk*, **koue-sk* zurückgehen. O. HOFFMANN, *Praes.* 87, MÜLLER, *Mém. Soc. L.* 8, 291, WALDE, *Lat. EtW.* 508 vereinigen ai. *śvas* mit lat. *queror*, ags. *huccasan*, *hecsan* ‚schwer atmen, keuchen‘ (SIEVERS, *AgsGr.* § 396, 2). Doch gehören diese europ. Worte zu ai. *kasate* ‚husten‘, aw. *kah* ‚zischen, tönen‘ (vgl. ZWITTA, *GG* 58, Verfasser *ZDMG* 59, 695). Anlautendes idg. *k* (*k*) + vokalisches *u* ist im Lateinischen zu *a* geworden, vgl. *canis*: ai. *śvan*; *caveus*: asl. *kvasū* aus **kyat-s-*. PETERSEN, *IF* 5, 37 f. Ein anderes Beispiel sehe ich in lat. *in-cohāre*, vorlat. **kyōgh*: arm. *skizbu* ‚Anfang‘, idg. **kyējhmōn*, *sksanim* ‚fange an‘ (*sk-* = älteres **skiz*, idg. **kyējh-*); idg. *ky* = arm. *sk*, vgl. BB 28, 290; also idg. *kyējh-mōn* = arm. **skizmu*, *skizbu* wie arm. *azbn* (gen. *azbin*) ‚Garnfaden‘ (in Arm. Bib., z. B. Jud. 26, 13. 14) aus **azmn*: asl. *qza* ‚Band‘, *po-qzū* ‚vineulum‘, gr. ὅπλον ‚Strick‘, arm. *azbn* = idg. **panjh-mōn* (vgl. Verf. BB 29, 45). Idg. anl. *k* + kons. *e* ist dagegen zu lat. *e* geworden in lat. *expor* (lit. *keiñpas*), *invitare* (lit. *kvēčtiū*). Osk. *kahnd*, *capiat* ist wegen seines *a* von lat. *incohāre* zu trennen (v. PLANTA, *Gramm. d. Osk.-Umbr.* 1, 438).

§ 27. Urind. *š*, *ř* ist in einigen Fällen zu RV *z* geworden:

IUV *śuci* ‚Nadel‘, prakr. *śī*, neben ai. *śuka* ‚Granne des Getreides, Stachel eines Insektes‘, aw. *śuka* ‚Nadel‘. Hierzu auch ai. *śukṣma* neben *śūkṣma* ‚sein, dünn, genao‘. Uṇḍisūtra 4, 93 leitet *śuci* fälschlich von W. *siv* + Suff. *ca-ab* (vgl. PISCATOR, BB 3, 260).

RV *bisa* ‚Wurzelschoß‘ (in *bisa-kha*, AV *bisa*), mi. *bisu*, ni. *bihu* (GUINNESSON, *ZDMG* 50, 17), urind. **vīṣa*: lit. *wystū*, *wisan* ‚sich fortpflanzen‘, *waisinū* ‚wachsen machen‘, *wāsius* ‚Frucht‘. Hierzu auch ai. *bisayati* ‚hervorbrechen, wachsen‘ (*bhedanakarman*, *vṛddhi-*

karman) nur in Nir. 2, 24 überliefert, *biskala* AV ‚Bezeichnung einer Gebärenden‘ (zur Bildung vgl. *puskala* : *pus*).

RV *r̥bisa* ‚Schlund, Erdspalte‘, urind. **ṛv̥isa* (zur Bildung vgl. *r̥j̥sa*, *pariṣa*): lit. *ārīca* ‚Loch in der Erde‘, poln. *rów* ‚Graben‘; pr. *rawys* dss.

RV *bṛ̥saya* etwa ‚Zauberer und Bezeichnung eines Dämons‘, urind. **ṛv̥saya*, asl. *olāchv̥* ‚Wahrsager‘, *elūsiba* ‚Zauberei‘, r. *volchitā* ‚Zauberer‘, wr. *wolchowic̥* ‚zaubere‘, asl. *volcheica* ‚Wahrsagerin‘.

RV *kīṣṭā*¹, ‚Sänger‘ (nach Śāyana: *udgātar*): aw. *kaſš* ‚lehren‘, lat. *quaero* ‚zu erfahren suchen, fragen‘, *quaestor*, *quaestio*. Zur Bedeutung vgl. aw. *sgh* ‚lehren‘: ai. *śams* ‚preisen, singen‘; np. *āhang*, *hanj*, *āhanj* ‚Belehrung, Rat‘, phl. *frāhazt* ‚ausgebildet‘ (HEßSCHMANN, *IF*, Anz. 10, 34), ar. *sangh*; got. *saggos* ‚Sang‘, ahd. *sang*; got. *sig-**grān*; lit. *bōti* ‚fragen‘; asl. *bajati* ‚fabulari‘, gr. *πονη* ‚Stimmen‘, *φωνή* ‚Stimme, Sage‘.

RV *busa* ‚das Trübe, trübes Wetter‘ (nur RV x, 27, 24) nach den Lexikographen ‚Abfall, Schlacke, dicke Schicht der getrunnenen Milch‘, *busa* ‚trockener Kuhdung‘ (vgl. z. B. Vaijayantī 128 Z. 128; 134 Z. 283; 91 Z. 193), mi. *busu*, ni. *buhu* (GUNNASON, *ZDMG* 50, 17).² *busa* ist unmöglich mit BARTHOLOMAE, *ZDMG* 50, 712 auf urind. **bṛ̥sa* zurückzuführen und zu pamīr. *bis*, *büs* ‚Dunst, Nebel‘ zu stellen,³ sondern geht auf urind. **buṣa* zurück; r. *bust* ‚Staubrogen, feiner Regen‘, *za-busītē* ‚trübe, dunkel, nebelig werden‘, *būsoritī* ‚grau, dunkel werden‘, *būsol* ‚Schimmel, Schlamm‘.

AV *muzala* ‚Stößel, Keule‘: lit. *muzikas* ‚Schlägel‘, *muzzininkas* ‚Ballstock‘, *muzsl* ‚schlage‘, gr. *μυλόντι* (Hes.) *αἱ τελέται τῶν βελῶν τραπά* *τοὺς μυλώντας*, lat. *muero* ‚Dolchspitze‘ (vgl. FICK, ⁴ n 198). Hierzu gehört auch ai. *musgi* (RV) ‚Faust‘, neben ai. *mustu* ‚Faust‘ (bei den Lexikographen z. B. Vaijayantī, ed. G. OPPNER, p. 179, Z. 158: *aklitān mu-*

¹ Hier ist das *k* von der Vollstufenform **kois* auf die Schwundstufe **ci* übertragen, vgl. *githu*, *gitu*.

² Zur Bedeutung vgl. ai. *tigā* ‚Regenwolke‘, r. *buso*: verb. *busk* ‚Schlacke, Trübe‘, r. *buskutī* ‚trübe werden‘.

³ Vgl. JOHANSSON, *KZ* 36, 356 f.

gimurtā dvau), aw. *mūti*, np. *mūt* ‚Faust‘. Zur Bedeutung vgl. bulg. *būmica* ‚Faust‘, čech. *būziti* ‚schlagen‘; klr. *buchati* ‚stoßen‘; arm. *murç* ‚Faust‘ neben *mçim* ‚schlage, kämpfe‘, idg. **mruk̥*; gr. *πίνω*; air. *dorn* ‚Faust‘ (idg. **durno*); lett. *dūrē* ‚Faust‘; *dūrīns* ‚Stoß, Stich‘, *dūrti* ‚stechen, stoßen‘; lit. *dūrti* ‚stechen‘ (Fick,⁴ II, 148); gr. *πόντος* ‚Faust‘; lat. *pugnus* dsa.: *pungo* ‚stechen‘, *pugio* ‚Dolch‘ (Paxlowitz, *EtW*,² 391).

AV *sūkeṣu* (I, 22, 4) für *sūkeṣu* (RV I, 50, 12 und Paippal.), vgl. Wuttew., *Festgr. an Roth* 90.

Ved. *bārva* (VS 25, 1, Kāth. 26, 9) ‚Zahnfleisch‘, idg. **colewo*; gr. *οὐλός* ‚Zahnfleisch‘. Betreif's der Behandlung von urgr. *λε* vgl. J. SCHMIDT, KZ 32, 286 ff., BRUGMANN, IF 11, 208 A.

§ 28. Außerhalb des RV geben die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander, da im Mittelindischen die drei Sibilanten zusammengefallen sind. Patañjali, Mahabhāṣyam (ed. Kielhorn) I, p. 24, macht darauf aufmerksam, daß man in der Aussprache oft *ś* und *ʂ* verwechsle, so sagt man *ṣasa* für *śasa*, *palāṣa* für *palāśa*. So kommen in den Khilani (s. Verfasser, *Apokryphen des RV*) folgende Schreibungen vor: *kāraṣeyn* (für *ś*) p. 69, *sūṣapti* (für *ʂ*) p. 67, *asīṣaso* (für *ʂ*) p. 91, *vālīad* (für *ʂ*) p. 162. Besonders in den Handschriften des AV hat eine Konfusion der drei Zischlaute stattgefunden (vgl. BLOOMFIELD, J. A. O. S. 15, cxix ff., WACKERNAGEL, *AiGr.* § 197 d). Ich füge noch einige Beispiele hinzu: *aspārṣam* AV III, 11, 2 und Paippal. für *aspārṣam*, so RV, vgl. AV-Samhitā, transl. Wuttew., Vol. I, p. 103; *pariṣrītam* AV 20, 127, 9 für *pariṣrūtam*, wie es richtig von Khila v. 10, 3 und Śāṅkh. sr. 12, 17, 3 überliefert wird; *rūṣant* ‚widerwärtig, abscheulich‘ AV III, 28, 1; IV, 16, 6; XIV, 1, 38, Kauk. 102, Bhag. P. 4, 4, 17; 9, 9, 24 für *rūṣant* (vgl. BOUTILIER, *Kl. Pet. Witb.*). Zu Hemacandras Zeiten hatte bereits die Unterscheidung des dentalen und palatalen Sibilanten große Schwierigkeiten bereitet. Daher gibt er in seinem Unādīgaṇasūtra an verschiedenen Stellen ausdrücklich an, welcher von beiden zu verstehen sei. „Es ist daher nicht zu verwundern, daß die Manuskripte darin eine große Unsicherheit zeigen. Alle und auch der Dhāraṇīpaṭha

geben *śravaya* statt *śravayā* als die Bedeutung von *ri^t* (Kunste, Proleg. zu Hemacandras Upādīgāṇasūtra, p. 5, in *Sitzungsber. der Wiener Akad. d. Wiss.* 1905). Aus dem Mañkhakeśa vgl. z. B. *asru* (für *s*), *kulmāsa*, *kulmaśa* (für *s*), *drśad* (für *s*), *ciśvaksena* (für *s*), *vesa* (für *s*), *suśira* (für *s*), *vīṣada* (für *s*), vgl. ZACHARIAE, Epilog, z. Mañkhakesha 9 ff. Eine Konfusion der drei Zischlaute findet sich auch in den Manuskripten des Kauśīla S. (vgl. BLOOMFIELD, Kauśīla S., p. lx), des Mān. Gr. (vgl. Ksautra, xxxvi), im Bakṣält-Ms. (HOERNLE, Verh. 7. Or. Congr. 198); vgl. ferner Śāṅkh. Br. vii, 9, 1: *pādorignyā* für *padośī**; MBh. und kl. *bṛsi*, *Wulst, Polster*: ai. *wargman* ‚Höhe, Oberste, Spitze‘; lat. *verrūca* ‚Erhebung, Warze‘. Für *śravaye* Sāyaṇa zu RV n, 12, 3 lesen mehrere Ms. *śravaye*. Die MBh.-Ms. überliefern für *dāśa* häufig *dāśa*; kl. *cāṣati* ‚wallen, sieden‘: lit. *klašinti* ‚in Bewegung bringen, rühren‘; lett. *kāsuls* ‚Sprudel‘, gr. *zozōs* ‚röhren, mischen‘; *tosati* (Dhat.) ‚tönen, schallen‘: ahd. *dosōn*, mhd. *dōsen* ‚tosen, lärmēn‘, aisl. *þyεia*, *þyria* ‚rush forth‘. In den Inschriften wechseln besonders häufig *s* und *ś*; z. B. Ep. Ind. I, 347: *śrādyum**, EI u, 2: *śārddham*, EI m, 148: *vīśva*, *amburāśi* (*s*), *babhāśe* (*s*), EI m, 268: *śāśid*, EI iv, 333: *matampā* (*s*), *pāmpīt* (*s*), *vīśeṣa* (*viś**), *yasos* (*s*), *aseṣa* (*asi**), EI v, 183: *kāśarara* (*s*), *śīnd* (*s*), *śrūgāra* (*s*), *śubhe* (*s*), *vāṣṭa* (*s*).

Die Untersuchung der Zischlaute hat somit ergeben:

1. Daß da, wo im RV *s* für *ś* eingetreten ist, totale oder partielle Assimilation stattgefunden hat (*śuska*, *śentura*, *śmaśru*, *śūcānt*).
2. Ganz vereinzelt haben sich im RV zwei Worte, die sich lautlich nur durch die Zischlaute *s*, *ś* unterschieden, derart beeinflußt, daß *ś* für *s*, beziehungsweise *s* für *ś* gesetzt wurde (*śas*, *piṣak*).
3. Urind. *s*, *ś* sind bereits im RV zuweilen zu *s* geworden.
4. Außerhalb des RV gehen die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander.

§ 29. Im K-RV steht für *s* häufig *b* und für *b* zuweilen *r*; z. B. i, 32, 6: *baśhānām* (*v*); v, 31, 1: *prabātam* (*v*); viii, 69, 2: *tri-bandhurd*; viii, 44, 23: *bā*; viii, 92, 16: *śatākratab*; x, 23, 2: *śābo* (*v*); *v* statt *b* nur in *ṛphant-* häufig (für *bj**); v, 54, 8: *kacaudhīnob* (*b*).

Die Aussprache des *v* durch *b* ist sehr alt, vgl. z. B. RV (x, 10, 12) *batī* (nach Sāyana — *durbala*) „Schwächling“; poln. *wątły* „schwach“; mbr. *gicann* „faible“ (LÖTH, *Iter. Celt.* 18, 256); cymr. *gwan* „schwach, zart“; *bəyá* m. „Pfeil“ neben ved. *vāyā* „Pfeil“, *vedī* „Rohr, Rohrstab“; si. *vala* „Stange, Balken“, got. *valus* „Stab“, lat. *vallus* „Pfahl“; RV *bīsa* aus **vīpa*, *ṛbīsa* aus **ṛvīpa*, VS *bdr̥sca* „Zahnfleisch“, ar. **calra*; gr. *τίχος* „Zahnfleisch“ (§ 27); AV *śatābalī* neben RV *-valēa*, AV vii, 50, 1: *badhyāsam* für *radhyāsam*¹; RV *śacāla* neben handschriftlichem *śabālu*, „buntfarbig“; *kōya*, *rot* aus **sōlqā*, ar. **kaulna*; ŠBr. *balkasa* „Flocken“; *valka* „Bast, Splint“, asl. *vlakno* „Faser“; si. *byrgala* „Stück“; gr. (F) *πίγγαρη* (JOHANSSON, *KZ* 36, 388); si. *barbara*, *barbarin* „kraus“, *barbarika* „krauses Haar“ = *varvara* (Kāth.) dss., gr. *κόκκος* „kraus“. Kh. m. 16, 1. 8 (s. Verfasser, *Apokryphen*, p. 103): *bivesaya* (= *vīcesaya*); *bastī* (MBh., Varah. Br. S.), „Harnblase“ neben *vasti* (AV, VS); lat. *eas*; Kāth. *bleška* neben MS. *vleska*; kl. *bäppa* „Träne“ neben *väspa*; die Handschriften des Mahābhāskarīha bieten nur *väspa* (ZACHARIAE, Epilog. z. Mahābhāskarīha 9). AV *balū* „Höhle“ neben RV *vala*. Inschriftlich vgl. Ep. Ind. m, 143: *brata* für *vrata*. Diese Schreibung des *v* statt *b* beweist, daß das *v* spirantisch gewesen ist. Dagegen ist die Schreibung *v* statt *b* in älteren Handschriften selten. RV *bark* neben handschriftlichem *vark-* „reißen, heraustreissen“; lett. *brāsu* „abstreifen“. Im Mān. Gr. zuweilen *v* statt *b* (vgl. KNAUER, XXXV), ebenso in Hemachandras Uṇḍigāṇasūtra (vgl. KMARTZ, Epilog., p. 31ff.), im Mahābhāskarīha (vgl. ZACHARIAE, Epilog. 9); vgl. auch WACKERSAGEL, *AiGr.* § 191. Inschriftlich steht gewöhnlich *v* für *b*; z. B. Ep. Ind. i, 40, 49, 61, 163; ii, 180, 345; iii, 2, 42, 180, 221, 361, 345; iv, 244; v, 183.

§ 30. Abweichungen des K-RV im Sandhi:

m, 9, 4: *adrīho apsū*, so erfordert es auch das Versmaß (dagegen MM: *adrīho 'psū*); vii, 86, 7: *bhūcṇaye śnāgah* (MM *bhā-*

¹ RV *bīsa* ist nicht mit BARTHOLOMAE, *Sind.* II, 95 auf **vadī* (av. *vadī* = „zurückstoßen“) zurückzuführen, sondern gehört zu lett. *bēdu* „Kummer“, *bēdit* „stollen, sterben“, lit. *bēdomėj* „quillen, painigen“, asl. *bēda* „pressur“, poln. *biedzić* „sich abquellen“.

nayé 'nāgāḥ); ix, 64, 15: *dēvīcītaya īndrasya* (MM *devacītaya*); x, 71, 4: *pātye nāti* (MM *pātya*); ix, 101, 16: *gāvya dāhi* (MM *gāvye*); vii, 69, 5: *yajñā armin* (*yajñe*), vgl. RV VIII, 72, 5: *stōtara ambīyam* (für *stōtaras*) so alle (s. auch WACKERXAGEL, *AiGr.* § 272 b); vi, 18, 9: *dakṣinatrā abhi* (*dakṣinatrabhi*); iv, 15, 7: *agnere* (*agna*); v, 10, 3: *agnē esām* (*agna*); vi, 26, 1: *dhārdyathā suryām* (MM *dhārdyathā usuryām*); vi, 46, 5: *bhāra oījitham* (MM *bharām*); v, 46, 4: *utārbhāva* (MM *utārbhāsa*); iv, 25, 9: *purūpi cāndrā* (MM *cāndrā*; nach Rk-Pr. § 303 steht nur vor *purna* — aber nicht vor *purūpi* — die vollere Form *cāndrad*); ii, 18, 4: *mīdhah kāz* (MM *mīdhas*); viii, 6, 1: *tavātāk kṛtāni* (MM *tavātas*); i, 50, 10: *jyotiḥ patiganta* (MM *jyotiṣ*); v, 42, 15: *sūnūn guvanyūn* (MM *sūnūr*). In den letzteren Fällen liegen jüngere Schreibungen vor; vi, 71, 5: *ām ayām* ebenso Padap.; dagegen MM *ā ayām*; ii, 8, 5: *ānu ṣvarājyam* (MM *ānu ṣvarāj*).¹

§ 31. Dialektischer Einfluss:²

Für *kṣ* schreibt das K-RV zuweilen *khy* und für *khy* umgekehrt *kṣ*: 1, 1, 35, 8: *hiranyākhyāb*; x, 27, 8: *akhyān*; x, 11, 7: *akhyat*; x, 127, 1: *akhyābhīb*. 2, 1, 35, 7: *akṣad*; i, 46, 10: *akṣaj*; iv, 17, 17: *abhiķṣāt*.

Yākas Etymologie von *rksāh* Nir. 3, 20: *rksā udīryantā khyāyante* („wie aufgegangene Gestirne werden sie gesehen“) aus *tr + khyā* fußt ebenfalls auf der Aussprache des *kṣ* durch *khy*. Auch inschriftlich ist dieses vereinzelt belegt; z. B. Ep. Ind. IV, 122: *prakṣālitam* für *prakṣalitam*. Das Ms. P₂ des Man. Gr. setzt ebenfalls zuweilen *khy* statt *kṣ* (vgl. KRAUER, Einl. xxxv, WERKE, *Ind. Stud.* 1, 273). Dieser Lautwandel ist den nordindischen Dialekten eigen. In neueren urindischen Dialekten und besonders in Kasimir ist si. *kṣ* zu *khy*, *khy* geworden, vgl. BÖHLER, *Report*, p. 26, GRAMMOS, *ZDMG* 50, 42. Dieses scheint hinzuweisen, daß Yākas Heimat Nordindien gewesen ist.

¹ Vgl. hierzu z. B. i, 167, 10: *dau ayat*.

² Einzelne dialektische Fälle sind bereits in § 23 behandelt.

Da *kṣ* wie *khy* ausgesprochen wurde, haben die Abschreiber häufig selbst an die historische Schreibung *kṣ* unwillkürlich ein *y* angefügt, so z. B. im kashmirischen Ms. Kh. v, 18, 1: *māktākṣyo*, Kh. v, 15, 2: *āktākṣyas*, RV vi, 45, 31: *kakṣyo*, vgl. zu dieser Schreibung Rk.Pr. § 805. Auch Röhr, *ZDMG* 46, 115 bestätigt, daß die Handschriften zuweilen *kṣy* statt *kṣ* schreiben.

Das K-RV setzt zuweilen *y* für *ś*: m, 41, 9: *keyinā*; vnr, 93, 4: *vāye*; Kh. v, 15, 11 (Verf.: *Apokryphen*, p. 160 und 161 A): *kāyā*.

Daß *ś* wie *y* gesprochen worden ist, bezeugt auch Rk.Pr. § 805; vgl. auch HAUER, *Mém. Soc. Ling.* 3, 348 f., WACKERSAGEL, *AiGr.*, p. 209. Deshalb weil *ś* wie *y* klang, schreibt K-RV x, 39, 2: *codātām* für *coddāyataām*.

Im x, 28, 4 hat K-RV *acchab* statt *atēb*.

Im kl. Saṃskrit wird bereits häufig ursprüngliches *ts* zu *cch* prakritisiert, so *mṛcchulāmaya*, aus Ton gebildet: ai. *mṛtsna*, *mṛtsa*, vird „Lehm, Ton“. Daher schreiben auch die Manuskripte des Kaus. S. häufig *ts* für *cch*, so *avatsādya* für *avacchadya* (vgl. Bloomfield, Kaus. Ixi). *ts* und *kṣ* sind erst in spätvedischer Zeit infolge mittel-indischen Einflusses vielfach wie *cch* gesprochen worden. Bei der schriftlichen Fixierung des Textes suchte man für das aus *kṣ*, *ts* sekundär entstandene *cch* stets die ursprünglichen Laute einzusetzen, so ist in vereinzelten Fällen für *cch* unrichtig *kṣ* geschrieben worden: *pyksu* SV i, 3, 1, 4, 9 steht, wie BENFREY richtig gesehen hat, für *prtsu* (vgl. RV viii, 31, 15), *ekṣea* ABr. 8, 9 für *enteva* (zu a + W. *indh*), vgl. AUFREICH, ABr., p. 428; Naigh. n, 17 gibt RV *prkṣudhaḥ* durch *prtsudhaḥ* wieder; AV iii, 12, 4: *ucchantu* für *ukṣantu* (so Paippal.); vgl. auch WACKERSAGEL, *AiGr.* § 185 b. c. Für *rksdla* haben die Handschriften des AV x, 9, 23 teils *rkhdrā*, teils *rksdrā*, vgl. LAXMAN, *Alb. Kern.*, p. 302, AV transl. WÜRTNER, Vol. II, p. 604.

Im Kāśmir herrscht eine große Verwirrung zwischen *e* und *i* und *o* und *u* (vgl. BEULKE, *Report*, p. 83, GRIEMSON, *Essays on Kashmīri Gr.*, p. 21, 24).

Diese Verwirrung hat sich auch vielfach auf die Aussprache des Sanskrit übertragen. Kein Wunder ist es daher, daß die Ab-

schreiber des K-RV die obigen Vokale zuweilen zu verwechseln pflegten, wie dieses auch in den Manuskripten des Mañkhakośa der Fall ist (vgl. ZACHARIAE, Epilog. z. Mañkhakośa 11f.); z. B. RV v, 41, 5: *eyudhyāva* (= *īyudhyāva*); v, 31, 6: *prī ti* (= *prī tu*); viii, 17, 1: *iddm* (*ēddmī*); v, 46, 2: *ārēdā* (*ōrēdā*); v, 48, 3: *edreṣham* (*edriṣham*); v, 48, 5: *cārō* (*cāru*); v, 73, 8: *pepyūṣi* (*pipyūṣi*); vi, 5, 1: *īnētā* (*īneatī*); vi, 8, 2: *agnēr* (*agnīr*); vi, 48, 8: viii, 1, 15: *samiddhāram* (e); viii, 4, 10: *sāmam* (*sōmam*); viii, 56, 13: *rucānā* (*rucānā*); ix, 110, 8: *devāḥ* (i).

Im K-RV wird die Lautgruppe *va*, der ein Konsonant vorangeht, zuweilen zu *u* und Konsonant + *u* sehr oft zu Konsonant + *ea*. Auch diese Schreibung ist dem kāśmīrischen Dialekt eigen (vgl. GRIERSON, Essays on Kāśmīri Gr., p. 5. 16 f., 26); z. B. RV v, 5, 1: *elīvarūpo* (*vīvarūpo*); v, 21, 1: *maṇvāṣādī* (*manuṣedī*); v, 63, 6: *svā* (ə); v, 64, 5: *sādutibhir* (*sudit**). Für *madhuścūt* steht oft *madhvāścūt*; viii, 7, 8: *dhvakṣanta* (*dhukṣanta*); v, 56, 6: *dheari* (*dhurī*); viii, 4, 16: *rāzu* (*rāeva*); vii, 82, 2: *surād* (*svarād*); viii, 2, 3: *sudūm* (*syadūm*); vii, 42, 1: *adhurāsyā* (*adhe**); vii, 36, 6: *suṣīyanta* (*suṣe**).

Für *cc*, *ch* steht im K-RV häufig *čc*, *čh*. Auch dieses scheint Eigentümlichkeit des Nordindischen zu sein, denn auch im Kāṭhakam steht häufig *čh* für *ch*, vgl. WENNER, Ind. St. 3, 285, J. SCHMIDT, KZ 27, 332; J. WACKERNAGEL, AIGR. 1, p. 154.

Auf neuindischer Aussprache beruht es, wenn im K-RV zuweilen statt der Tenuis eine Media und statt der Media eine Tenuis steht i, 112, 2: *'eadhah* (*th*); i, 119, 7: *īnādhaḥ* (*th*); v, 78, 8: *yemādhuḥ* (*th*); vii, 8, 4: *ddīthiś* (*t**); iii, 26, 8: *āpūbod* (*āpupod*); x, 18, 18: *lokām* (*logām*); x, 61, 18: *katidhāś* (*th*); x, 106, 9: *gūthān* (*dh*); v, 33, 7: *grāndāś* (*t*); v, 47, 5: *caṇādāś* (*j*); vii, 18, 18: *stupatō* (*v*); vii, 49, 3: *apapāśyan* (*ava**); x, 13, 1: *vathīyeva* (*p*); ix, 94, 1: *praśān* (*v*); Kh. iv, 4, 2, 3: *prapato* (*pravato*); vgl. AV ii, 35, 2: *ma-*
thāryān für *madhāryān* (so TS), WITTEK, Festgr. an RÖTT 90.

In K-RV wird je einmal *p* statt *bh*, *bh* statt *p* geschrieben. viii, 76, 4: *pāvānasya* (*bh*); viii, 98, 2: *bhitim* (*p*). Auch im Man. (i), geschieht dieses ganz vereinzelt (KNAUER, Einl. xxxv).

Statt *g* ist in zwei Fällen *ḡ* gesetzt: n, 17, 7: *bhdyam* (*ḡ*); x, 37, 9: *anāgāsteēna* (*ḡ*).

Nach s, z, š, ch fällt zuweilen *y* aus: x, 113, 9: *yakṣdmāyām* (*kry*); i, 80, 2: *kenabhytas* (*sy*); v, 2, 1: *vākyānuśāk* (*kry*); v, 33, 8: *paurukutsdya* (*sy*); vii, 85, 1: *urujatām* (*sy*); viii, 46, 21: *vyāsa-*
dadé (*sy*); ix, 96, 19: *chemis* (*chy*); x, 48, 9: *śādāsam*; Kb. v, 7, 21
und 4 p: *āyakṣata* (*kry*); vgl. AV i, 24, 4: *śāmā* neben *Paippal*, *śyāmā*
(Wurzex, *Festgr. an Röhr* 90); AV iv, 20, 7: *caturakṣas* statt *ca-*
turakṣyās.

Auch im Mān. Gr. steht vereinzelt *s* statt *sy*, *kz* statt *kry*.

r ist in folgenden Fällen nach einem Konsonanten nicht geschrieben: n, 37, 1, 4: *hotād*; viii, 2, 3: *śānantaḥ* (*kr*).

In der Nähe von *p*, *m*, *v*, *y* steht zuweilen *u* statt *a*; z. B. i, 118, 8: *lagure*; i, 53, 10: *tūra*; i, 83, 1: *ṭācōtibhib*; i, 54, 2: *ma-*
hdgyūn; i, 62, 7: *stūvmanebehīr*; ii, 13, 12: *purā** (*parā*); n, 41, 8: *pūro*; vi, 15, 3: *yuccha*; vi, 15, 6: *duraeguta*; v, 42, 11: *yākṣva*; vii, 45, 1: *sunītā*, Annkr. zu i, 74: *gotuma*.

§ 32. Verschreibungen.

Auch die Verschreibungen des K-RV lassen sich in gewisse Regeln fassen. Nicht nur die Sprechfehler, sondern auch Schreibfehler enthalten den Mechanismus, der die Art, wie entfernte Laute (im Worte oder Satz) aufeinander einwirken, zeigt (J. MEININGER, *Versprechen und Verlesen* ix).

a) Vertauschungen von Konsonanten, welche am Anfang zweier aufeinandersfolgender Silben stehen.

i, 63, 6: *vahante* (*havante*); x, 79, 4: *gōtama* (*gómata*); x, 79, 8; viii, 19, 15; 45, 15: *rabha* (*bhara*); i, 122, 15: **bhagastis* (**gabhastis*); i, 135, 2; viii, 62, 5: *hūtaye* (*hōyate*); v, 76, 5: *vahanaśrūta* (*ha-*
vana)*; vii, 101, 1: *dava* (*vada*); viii, 2, 35: *ydrāmati* (*yámānti*); ix, 6, 10: *radhayā* (*dharuya*); x, 103, 6: *bharudhvam* (*rabhudhvam*); x, 113, 9: *dabblyate* (*dabhitaye*); x, 122, 7: *ajuyanta* (*ayajanta*); vgl. z. B. *Devamitra* für *Vedamitra*, der ein anderer Name des Śākalya war (Glossen, *Ved. St.* nr. 140). Für *Devadarśi* lesen einzelne Carṇavyūha-Mes. *Vedadarśi* und auch *Vsdarśi* (vgl. Gop. Br., Calcutta

1872, *Introd.*, p. 6). Im Prakrit vgl. z. B. *draha* = si. *hrada*, *Alacapura* = si. *Acalapura* (PISCHER, *Gr. d. Prakr.* § 354).

b) Vertauschungen von Vokalen; z. B. vii, 46, 1: **dhan̄sena* (**dhan̄sene*); vii, 58, 2: *jāndē* (*janūś*); ix, 97, 41: *mīhaṣās* (*mahiṣāś*); ix, 105, 5: *harāṇīm* (*hariṇām*); x, 183, 1, 2: *jayārsa* (*jāyazva*); v, 36, 11: *bhāreta* (*bharate*).

c) Antizipationen von Silben und Lauten desselben Wortes oder eines späteren Wortes; z. B. viii, 38, 2: *īgnāgni* (*indrāgni*); ix, 45, 1: *īndrav īndrāya* (*īndav īndrāya*); i, 139, 2: *ādy ādadathe* (*ādhy ādā*); i, 187, 11: *sudamādum* (*sadhamādum*); i, 129, 4: *vīsu pṛtsūsu* (*vā pṛtsūsu*); vi, 48, 22: *ajātayata* (*ajāyata*); xi, 68, 11: *mādhumattamatta-marya* (*mādhumattamarya*).

Antizipation des Kasus; z. B. vii, 71, 2: *āmitā dīcā* (*āmi-tā dieā*).

d) Postpositionen; z. B. vi, 31, 3: *śīḍamām* (*śīḍyam*); vii, 83, 8: *dhiya dhiyantō* (*dhiya dhicanto*); x, 149, 2: *vyaunānud* (*vyanuṇad*); vii, 59, 4: *nahina ra* (*nahi re*); ix, 96, 19: *ūrmīlī sīcāmānatō*.

e) Dissimilation. Stoßen zwei gleiche Silben zusammen, so wird zuweilen eine von diesen ausgelassen; z. B. i, 80, 2: *trāmad* (*teāmadād*); ii, 38, 4: *vitam* (*vītatam*); i, 81, 5: *janīṣyate* (*janīṣyate* 'ti, e wird im Kāśmir-Dialekt wie i gesprochen); iv, 2, 9: *śāmānō* (*śākāmānō*); v, 61, 2: *tekathā* (*seka kathā*); vi, 28, 8: *upārcanām* (*upapdrcanām*); vii, 19, 11: *tanēś vṛdhāsra* (*tasēś vāydhāsra*); viii, 1, 15: *stōmām mā* (*stōmām māma*); ix, 113, 8: *māmṛtam* (*mānam-ṛtam*); ix, 93, 1: *nakṣe* (*nandakṣe*); vii, 76, 5: *sāhga-tāsāsāhjāniatō*; x, 17, 1: *kṛyotiddm* (*kṛyotitidasi*); x, 141, 4: *zuhā-vehādēmahe* (*zuhāvēhā harāmahe*); x, 143, 2: *syamdttrīm* (*syatamdttrīm*); vii, 4, 6: *śāmāmāduvāḥ* (*śādāma māduvāḥ*); vi, 4, 4: *rājena-ravīke* (*rājera jeravīke*); ii, 5, 7: *svadhāyass* (*svāya dhāyass*); ii, 23, 6: *mamartu* (*marmartu*).

Über Dissimilation im RV vgl. LANMAN, *Noun. Inf.*, p. 412; J. SCHUMM, *KZ* 27, 383, *Pluralbildung* 222f., WACKERNAGEL, *AiGr.* § 241; *KZ* 40, 547; BAUTZOLOMAR, *JF* 8, 13.

f) Kontaminationen. „Die Kontamination setzt Ähnlichkeit der Bedeutung oder Form der verschmelzenden Sätze oder Wörter voran“ (MUNNSON, *Versprechen und Verlesen* 64);¹ z. B. v, 54, 11: *śirḍesu* (aus *śrīśā* und *śrāsṭu*); viii, 19, 37: *trisṛpām* (aus *triś* und *tiṣṛpām*); ii, 33, 4: *gr̥nomi* (indem der Abschreiber zuerst an das ihm Sinne nach hier sehr gut passende *gr̥nāmi* dachte, hat er verschenilich *gr̥nomi* statt *gr̥nāmi* geschrieben); vii, 78, 3 und auch sonst *purāsthāt* infolge Anlehnung an *sthā*- statt *purāstāt*. Ein Halbvers oder Vers, der mit denselben Worten schließt, wie der vorhergehende Vers, wird vereinzelt aus Verseben ausgelassen, so die ersten Halbverse von iii, 1, 18 und iv, 24, 2 und die ganzen Verse vi, 27, 2; viii, 35, 21.

g) Substitutionen.

i, 25, 13: *spr̥io* für *spd̥io* infolge falscher Exegese, vgl. SAYĀNA: *spaso hiranyasparśino*.

h) Wiederholungen. iv, 2, 3: *jācivīśhā* (*jācīśhā*); ii, 7, 6: *edvīrenyāḥ* (*edvīnyāḥ*); x, 87, 16 f.: *uṇcakṣarāḥ* (*uṇcaksāḥ*); x, 69, 10: *teām agne teām agne*.

Auch im Gotischen wurden zuweilen von den Abschreibern ganze Silben und Wörter irrtümlich verdoppelt; vgl. BERNHARDT, *Ulfilas* lvii.

i) Statt eines langen Vokals steht zuweilen seine Kürze und statt der Kürze die Länge; z. B. v, 5, 3: *kāmyacchā* (MM *kāmyacchā*); vii, 2, 5: *rathayār* (a); vii, 27, 4: *sāhuti* (a); vii, 32, 3: *pi-tāram* (a); vii, 38, 2; 58, 1: *pbhukṣd̥yo* (a); vii, 76, 7: *uochānti* (i); vii, 31, 11: *dhirab* (d). Bk-Pr. § 768 macht bereits auf die fehlerhafte Aussprache aufmerksam, daß Vokale häufig nicht nach ihrer Länge ausgesprochen werden.

¹ Da es im Altindischen neben der W. *kāt* „lenchten“ eine begrifflich identische W. *kāt* gibt und *t* und *s* im Mitteliudischen zusammengefallen sind, so haben sich beide Verben bereits in der epischen Zeit gegenseitig beeinflußt. W. *kāt* geht ursprünglich nach der 2. Kl., dagegen *kāt* nach der 3. Kl., also ursprünglich *kātātē* neben *ekātātē*. Wenn nun in MBh. 8, 438; 8, 2328 die Form *ekātātē* vorkommt, so liegt hier Kontamination von *kātētē* mit *ekātātē* vor.

k) In folgenden Fällen steht *d* statt *dh*, *dh* statt *d*.

i, 37, 6: *dātayaḥ*; i, 61, 3: *vāyuddhāhyai*; i, 75, 2: *vedastama*; i, 166, 4: *adrajan*; i, 187, 11: *sadamatādām*; ii, 34, 1: *dāmantā*; ii, 34, 3: *dāvideataḥ*; iv, 6, 11: *samidāna*; iv, 30, 4: *bādītēbhyaś*; v, 9, 5: *dmāteva*; vii, 90, 4: *diḍyānāḥ*; vii, 104, 3: *vidyatām*; viii, 60, 8: *asredat*; x, 61, 9: *dartā*; i, 46, 12: *mādhe* (*d*); i, 55, 7: *vandana-*
śrudhā (*d*); iii, 9, 1; viii, 19, 4: *audidhitiṁ*; iv, 16, 8: *ddhriṁ*; ii, 4, 7: *asradhayan*; v, 43, 9: *adhikṣi*; vi, 48, 3: *audhitibhis*; vii, 63, 3: *madhyāmānāḥ*; vii, 97, 8: *rōdhasti*; viii, 1, 26: *madhāya*; viii, 2, 17: *anyaddha*; ix, 35, 4: *vidhānd*; ix, 66, 12: *indhavo*; x, 27, 9: *yu-*
ujadhi varāneśin; x, 49, 10: *yādhāsu*.

l) Auslassungen von Wörtern und Silben.

viii, 76, 7; 71, 6: *vr̥yethām* (*vr̥yāṇā juṣethām*); es sind folgende Worte verscheinlich ausgelassen: v, 30, 4: *diḍyuto*; vi, 9, 7: **martyo*; vii, 8, 7: *smio*; x, 16, 10: *páraiḥ*.

Nachtrag.

Ad *kṣara* p. 126. Zum Suffix vgl. *khaṇkara* ‚Haarlocke‘; čech. *kučera* ‚Haarlocke‘; lett. *zazars* ‚Kraushaarigkeit‘.

Ad p. 133, Z. 16. *dhūs-* (Dhāt.), wofür auch die Gramm. *dhāś* und *dhāṣ* angeben, vgl. z. B. Mādhyāyudhātuvṛtti, p. 326 (= Paññ. 18, 480): *dhāṣṭ kāntikarāṣe, dantyoṣṭhyanta iti śribhadramaitreyādayaḥ, mūrdhanyoṣṭhyanta iti svāmi, tatha ca maitreyaḥi dhāṣa*
ityeka iti, kāryapās tu talavyoṣṭāntam aha.

Inhaltsangabe.

Varianten des K-RV (87—90). Die Behandlung des ursprünglich auslaut. *s* (90—92). Die Gesetze, nach denen eine ursprüngliche Geräumata im Wortinnern vereinfacht wird (93—99). Inlaut. *ss* wird nie zu *ts* (99—104). Die Bedingungen, unter denen ein auslautender Konsonant vor einem gleichlautenden anlautenden Konsonanten vereinfacht wird (104—112). Die Bedingungen, unter denen ein Konsonant verdoppelt wird (112—114). Reduktion gewisser Konsonanten-

gruppen (114—115). Eigentümliche Behandlung der Nasale im Wort- und Satzsandhi (115—119). Die Bedingungen, unter denen anlaut. *ch* zu *ccch* wird (119—120). *m*, *n* im Versanslaut (120—121). *aīy* zu *aīgg* (121). Eigentümliche Behandlung des *r* (121—123). Die Bedingungen, unter denen ein Wechsel der Zischlaute im K-RV stattfindet (123—124). Bereits in vedischer Zeit ist *ś* in der Aussprache schwer von *s* zu unterscheiden gewesen (124—125). *ś* + *s* ist lautgesetzlich nie zu *kṣ* geworden (125). In RV *keśin*, *kōśa*, *śakṛt*, *īra-*, *śvañc*, *ścātra*, *śubh*, *śaci*, *śrāvas*, *ścasiti*, *śuṣati* geht *ś* nicht auf ursprüngl. *s*, sondern auf idg. *k* zurück (126—130). Die Beispiele, in denen urind. *ś*, *ṣ* zu ved. *s* geworden sind: *sūci*, *bīsa*, *rbīsa*, *bṛīaya*, *kistā*, *bud*, *musala*, *sūkeṣu*, *bārsva* (130—132). Außerhalb des RV gehen die drei Zischlaute häufig regellos durcheinander (132—133). Übergang von *v* zu *b* (133—134). Abweichungen des K-RV im Sandhi (134—135). Dialektische Spuren im K-RV-Manuskript (135—138). Die Arten der Schreibfehler im K-RV (138—141).

Chirwā - Inschrift
aus der Zeit des Guhila-Fürsten Samarasiinha.

[Vikrama-Samvat 1330 [s. d. 1273].

Von

Bornhard Geiger.

Ich ediere diese Inschrift nach zwei ausgezeichneten Abklatschen, die Herr GAUMISHANKAR HIRACHAND OJHA in Udaipur (Rājputāna) meinem hochverehrten Lehrer, Herrn Professor KIRMOON, zugesandt, und die dieser mir gütigst zur Publikation übergeben hat. Es sei mir gestattet, Herrn Professor KIRMOON an dieser Stelle sowohl für die Unterstützung bei dieser Arbeit als auch für eine Fülle sonstiger A uregungen und Belehrungen meinen herzlichsten Dank zu sagen.

Über die Herkunft dieser Inschrift teilte Herr OJHA auf eine Anfrage von Prof. KIRMOON unter anderem folgendes mit: „The village *Chirwā* is situated about 10 miles north of Udaipur and about 2 miles east of *Nāgadā* (*Nāgahrada*),¹ the ancient capital of *Mewār*. The stone is at present in the Vishnu temple of that village, which was built a few years ago.“ Da nun nach V. 34 auch das Dorf *Chira-*

¹ Vgl. VV. 12 und 34; *Nāgahrada*, VV. 10 und 16; *Nāgadā*. Dieser Ort ist in den Karten nicht verzeichnet. Doch berichtet JAMES TOS, *Annals and Antiquities of Rajasthān*, vol. I, p. 222: „... the town of *Nagindra* or *Nagda*, still a place of religious resort, about ten miles north of Oodipoor [= Udaipur].“ Da nach TOS, ibid. p. 515 das Heiligtum von *Ekālinga* (das heutige *Ektīngī*), welches IND. ANTIQ. vol. xvi, p. 350 erwähnt wird, ungefähr sechs Meilen nördlich von Udaipur liegt, befindet sich *Nāgī* nur etwa vier Meilen nördlich von *Ektīngī*.

kūpa, in dem dieser Stein gesetzt wurde, in der Nähe von Nāgarkrada lag, so ist zweifellos *Chirwā* mit *Chirakūpa* identisch. — Die Inschrift ist 52 cm hoch und 53 cm breit, die Höhe der Buchstaben beträgt 9 mm. — Die *Schrift* ist Nāgari von der in Jaina-Mss. üblichen Form. Über dem Worte *erishāñkab* in der Mitte der ersten Zeile befindet sich eine Verzierung, und unterhalb der Inschrift eine erst später hinzugefügte Zeile mit etwa doppelt so großen, unregelmäßigen Charakteren, die offenbar die Namen von frommen Pilgern enthält, die sich auf dem Stein verehrt haben. Sie lautet, soweit sie überhaupt lesbar ist:

Rāmanālā-jāgi Jötardula-jāgi [. . .].

In bezug auf die *Orthographie* sind nur zu erwähnen die Wiedergabe von *b* und *v* durch *r*, *nibpāpah* (V. 30) statt *nishpāpah* und *nirvīkṛītih* (V. 33) statt *nirevi*.

Die *Sprache* der Inschrift ist *Sanskrit*, das in einigen Fällen gegen die Grammatik verstößt. So erfordert *Pdg.* 3, 3, 103 in V. 7 *“eñchchd* statt *“eñchha*, in V. 21 ist *ajanishṭa* in aktiver Bedeutung gebraucht, in V. 32 steht gegen *Pdg.* 8, 2, 9 *śūkamattayā* statt *śūka-rattayā* — *śūkarat* ist tatsächlich, allerdings in anderer Bedeutung belegt —, und in V. 33 verstößt *tēna* bei *upamā* gegen *Pdg.* 2, 3, 72.

In *lexikalischer* Hinsicht ist zu bemerken, daß in V. 7 *vanchu* (statt *eñchhu*) = *vanchnā* zum Zwecke eines Wortspiels mit *eñchita* neu gebildet ist. Es ist also zu übersetzen: „der infolge seiner hervorragenden Geschicklichkeit der großen Mannigfaltigkeit der Täuschungen der Gattin des Achyuta (= der Lakshmi) entging,¹ dessen Wandel leuchte wie die wogende Strahlenmasse des Mondes, und der seinen durch Überlegung ausgezeichneten Sinn, in welchem jegliche Unüberlegtheit unterdrückt ward, auf die Verehrung des erhabenen Gottes mit dem Mondjuwel gerichtet hielt.“ — In V. 6 ist *abhijāti-bhābhrit* im Sinne des gewöhnlichen *kula-bhābhrit* oder

¹ Vgl. *Ep. Ind.* vol. VI, p. 4, V. 2: *Lakshmir-bhābhrit-chāpalazāpi sha kṛita* *tauryapī gāñcīmāśat*; die *ibid.* p. 8, Anmerkung 2 zitierte Stelle *Brugue* xvii. 46: *chāpalazāpi smukhāvataḥ | . . . Śīrṣāndasaplyot*, und *Bōttcher*, *Sprüche* Nr. 460: *śūraḥ . . . Lakshmirī svayam mārgati vishu-hatōḥ*.

kulādri etc. gebraucht; „der infolge der Vernichtung der Fürsten von hoher Abkunft dem Winde gleich[...], welcher (am Ende des *kalpa*) die (sieben) großen Hauptberge zerstört].“¹⁾ — In V. 29 hat *anākādhyam* als Adverb offenbar die Bedeutung „nicht nur einmal“ (= *anekadha*, „zu wiederholten Male[n]“). — Die Inschrift enthält ferner Angaben, welche über die Bedeutung einiger bisher nicht genügend erklärter Ausdrücke zum Teil Klarheit schaffen. In den VV. 12, 22, 30 und 38 wird *talāra-tā*, d. i. das Amt des *talāra* oder *talāraksha* (V. 10), erwähnt. Zunächst geht aus den genannten Stellen mit Sicherheit hervor, daß die Angabe Wissens, *Glossary of Indian terms* p. 506 (gemäß Wenzel, Hāla, Komm. zu V. 80), *talāri* bezeichne „the village watchman, one of the subordinate officers of a village“ nicht allgemein gilt. Denn in unserer Inschrift sind es ausschließlich Städte, in denen die betreffenden Personen dieses Amt verschen. Dazu stimmt es denn auch, wenn Hēmachandra, *Dēśmāmālā* 5, 3 und Trivikrama 1, 3, 105 *talāra* (aus *tala-vara*) als *nagarārakshakāḥ*, beziehungsweise *purādhyakshāḥ* erklären. Aus V. 9 erfahren wir überdies, von welcher Art die amtlichen Funktionen des *talāra* waren. Sie bestanden „im Bestrafen der Übelritter und Beschützen der Wohlgesitteten“ (*dushṭāśiṣṭa-śikshayarakshayaḥ*). Der *talāra* war also ein höherer Polizeibeamter, dem auch ein Teil der Gerichtsbarkeit oblag. Auch die Verleihung dieses Amtes durch die Fürsten selbst, die nach der Darstellung der Inschrift eine hohe Auszeichnung bedeutet zu haben scheint, und die Zugehörigkeit der Familie, in der das Amt erblich war (*pityikram-āyuddhaḥ*: V. 30), zur Brahmanenkaste (V. 35) beweisen, daß es sich hier nicht wie in anderen

¹⁾ Vgl. *Raghava*, XII, 78: [ājñānam] ashtamah kula-khātirāma; ferner *Kathāmṛitī*, 97, 49: *kalpādū-pyazahāsa* kula-kriyāyāt aśvāgnā hi dāśādimanda. Herr Professor KRAMER machte mich auf die Stelle JAOS, vol. VII, p. 25, Inschr. Nr. 1: V. 8, aufmerksam:

mukhākāshu-kalpādū yasy-ādāmābhīr-zāingaiḥ ।
keti nāmādāzātingaḥ khākhyādaḥ kāk-ubāyaiḥ ॥

Khākhyāda und *ākugaiḥ* sind hier je in doppelter Bedeutung (Fürsten, bzw. Berge und Pfeile, bzw. Winde) zu verstehen.

Teilen Indiens¹ um einen untergeordneten Dorfbeamten handelt. Der *talāra* der Inschrift nahm offenbar ungefähr denselben Rang ein wie der in Jaina-Texten oft genannte *talavara*, der in der solennen Aufzählung des königlichen Gefolges eine der ersten Stellen einnimmt.² Doch bezeichnet die in den Kommentaren enthaltene Erklärung von *talavara* durch *paritushasanarapatipradattapattabandhavibhūshita rājasthāniyāḥ* (Komm. zu *Kalpas.* 61; LEHMANN, *Aupap.* S., Index) und *pradattasauravarapapūrilmākyitasiraskuḥ* (WAGNER, *Verzeichnis* n., p. 581, Aumkg. 3) augenscheinlich etwas rein Äußerliches, während die ergänzende Bemerkung an der letztgenannten Stelle *chaurādiśuddhyadhikāri* gewiß das Wesentliche des Amtes zum Ausdruck bringt. Dies wird, da nach unserer Inschrift *talāraksha* mit *talāra* identisch ist, auf das beste bestätigt durch die Stelle *Śatruñjaya-Mihātmya* (ed. WAGNER, *Abh. KM.* 1/4) x. 132:

¹ Vgl. FRANCIS BUCHANAN, *A Journey from Madras through the Countries of Mysore, Coorga, and Malabar* (London 1807 ff.) vol. I, p. 269 f.: „The office of the *Toti* and *Talārī* is the same; but the first is of the Whallari cast, and the second is either a *Madiga* or a *Bayda* [die niedrigsten Kasten]. These persons hold their places by hereditary right, and are the watchmen of the village. They are sent on all messages, and as guides for persons travelling in public business. They watch the crops in the day time, and assist the farmers to do so at night. Their most peculiar duty, however, is to ascertain the boundaries of each field, and of each farmer's possession.“ — FERNER KERRIZI, *Kannada-Engl. Diet.*: *tal-e-nra*, „etra, *talāra*, *talāri* (auch *sthalā-nra*) „a watchman, a beadle (who in Mysore generally is a *bista*, occasionally a *bileya*)“. Im Nordbh. ist der *talāra* ein dem *Pati* untergebener Dorfbeamter, *Telugu talāri* „a village watchman“, und im Tamil (nach HÜLSEN, *South-Ind. Inv.* vol. I, p. 108) *talāiyāri* „a watchman“.

² Vgl. *Kalpasūtra* (ed. JACOBI) § 61, *Aupapitika S.* (ed. LEHMANN) § 48 etc.; *anugayaṇamulya-dvayāṇamulya-rājvara-talavara-māṇḍūkya*³, wobei *Isara* (= *Isvara*) von dem Komm. zu *Kalpas.* 61 als *janardja* erklärt wird; WAGNER, *Verz. der Sanskr. u. Pāṭik.-Handschr.* II, p. 581: *rājya* I = *janardja* II [lies: I] od. *isara-talavara*. Ebenso *Māhārāshtri-Krzdlungen* (ed. JACOBI) p. 28, 1. 29. Eine ähnliche Reihenfolge bei WAGNER, „Über die Geschichte vom Kaufmann *Compaēśa*“ (*Sitz.-Ber. der Berliner Akad.* 1883), p. 603, 1. 421: *rājya*, *isvara*-*dharmakāra* („Oberschreiber“), *talārakshāḥ*, *isārī* etc. Damit wäre die Aufzählung *rājoputra-talavari-śāradājī-kālī* (*Epl. Ind.* vol. IV, p. 258, l. 14) zu vergleichen, wo *talavari* ein ähnliches Amt bezeichnen muß.

*Ath=aikudā parijñāya tañi chaurām talarakshakāḥ |
prati būlim=alakādhyai samantāt=samachālayan |*

Daß übrigens auch der *talāra* eines Dorfes nicht ein ganz untergeordneter Beamter war, zeigt die Erklärung von *grāmāyī-nāindana* durch *talāra-putra* im Kommentar zu *Hila* (ed. Werner) V. 30.¹

Weit schwieriger ist es, die Bedeutung des Wortes *talāttikā* (V. 26) festzustellen, das in anderen Inschriften oft in der Form *tala-hattikā* vorkommt. Das eine aber ergibt sich aus unserer Inschrift mit Sicherheit, daß dieser Ausdruck eine Lokalität bezeichnet, somit auch *hattikā* in *grāmāntratrya-hattikā-talapāṭaka-samētām* und *grāmās-talapāṭaka-hattikā-samētāḥ* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 250, ll. 51 u. 52) in demselben Sinne und nicht als eine Taxe zu fassen ist. In den Guhila-Inschriften im *JAS. of Bengal* vol. IV/1. p. 47 f. erscheint *tala-hattikā* in der häufigen Wendung *śrī-Chitrakūṭa-tala-hattikā-maṇḍapikāśyām* als Platz, auf dem sich die *maṇḍapikā* (‘custom-house’) befindet, und *ibid.* vol. VII/2. p. 738, l. 3, in *Guṇ-*

¹ Werner (*Ind. Stud.* XVI. 38) stellt entschieden mit Unrecht *talāra* mit *talā-* + *tarpa* (= Hindust. *talādr*) ‘Schwert’ zusammen, wonach *talāra* der Degen = Held, Kriegermann’ wäre. Schon Pischel hat in *Bemerk. Beitr.* III. 261 dieses Wort richtig in *talā* ‘Grund, Roden’ und *rañña* ‘Beschützer’ zerlegt. Dies wird, abgesehen von *talā-draksha*, auch noch durch eine Reihe anderer in Inschriften vorkommender Ausdrücke bestätigt, wie *talā-caryā* und *caryā* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 259^a; vol. VI. 106^a), *talā-hattikā* und *tal-dīpikā*, *talā-pāṇa*, *talā-tājaka* und *pāṭaka* und besonders *talā-*namen in *Madanapura-pāṭana* + *tañcālātājaka-vaddha-talāśāla* (*Ep. Ind.* vol. IV. p. 157, l. 11) und *Kāteik-Ābhidhānya-sthānaya sambhālikā talāśāla* (*ibid.* vol. VII. p. 41, ll. 59 f.), wo *talā* den zu einer Stadt, bzw. zu einer religiösen Stiftung gehörigen kultivierten Grund und Boden bedeutet. So nahz also der Vergleich von *talāra* und *talā-draksha* mit *sthāni-dālyaksha*, *sthānika* (Hēmach., *Ābhidhānya* 724; vgl. auch *ibid.* 726 *sthāyaka* = *māñjirīś grāmā*) und dem *Rājput. Gazetteer* vol. III. p. 120 etc. erwähnten *thānolādr* (‘Polizeibeamter’) liegt, ist *talā* doch nicht bloß *sthāna*. Und zwar erklärt sich die Anwendung des Ausdrückes *talāra* auf einen Polizeibeamten daraus, daß die polizeilichen Funktionen sich in Rājputānā auch heute noch vor allem auf die Bewachung der Felder erstrecken, und daß eine Reihe niederer und höherer Beamten außer dem Einzugsgebiet der Grundsteuern und anderen auf den Grundbesitz bezüglichen Amtshandlungen auch Polizedienste versieht. Vgl. z. B. *Rājput. Gazetteer*, vol. I. pp. 295; 232 f.; II. p. 229; III. p. 143. — Vgl. auch oben p. 116, Anmrg. 1 über den ‘Tallari’ nach BUCHANAN.

puradurga-talahaṭṭik-āvāsanikā-yuktam als Platz, von dem die *āvāsanikā*, ein Häuserkomplex (vgl. *Ep. Ind.* vol. i. p. 177, II. 32 u. 34), einen Teil bildet. Wie oben *tala-haṭṭikā*, so kommt in *talapada-sukumāṇḍapikāyām* (*Ind. Ant.* vol. xi. p. 338, Plate n. l. 3) *talapada*, das nach WILSONS *Glossary of Ind. Terms* „land paying rent to Government“ bedeutet, in Verbindung mit *māṇḍapikā* vor. *Talapada* aber entspricht in der Bedeutung ganz genau *tala-pāṭaka*,¹ das *Ep. Ind.* vol. iv. p. 250, II. 51 u. 52 in Verbindung mit *haṭṭikā* erscheint. Darans glaube ich den Schluß ziehen zu dürfen, daß *tala*, *talapada* (vgl. noch *Int. Ant.* vol. vi. p. 200: *Chaulukya-Gr.* N° 5. Plate n. l. 11: *Vādarara-talapada-bhūmīeñdyām* entsprechend dem vorhin p. 147, Anmkg. 1 erwähnten *talasīman*) und *tala-pāṭaka* (oder -*vāṭaka*) identisch sind und steuerpflichtiges, kultiviertes Land bedeuten, *haṭṭikā* aber einen dazu gehörigen Platz bezeichnet.² — Endlich wäre noch *haṭṭa-kūṭa* (in *Bhāṭālā-haṭṭakūṭe*: V. 16) zu erwähnen. Darüber schrieb Herr OJHA: „*Haṭṭa-kūṭa* seems to be a sanscritized form of our local word *haṭṭa-nāḍā*, „a village-market“!“ Diese Gleichsetzung ist zwar lautlich unmöglich, doch dürfte *haṭṭa-kūṭa* dieselbe Bedeutung haben. Ich möchte nämlich annehmen, daß hier *kūṭa* auf *kotṭa* oder *Gnjar. kūḍa*, „a wall of slight sticks, laths, slittings of bamboo &c., plastered over with mud; a fence“

¹ Wie schon Prof. KIRIHOFF, *Ep. Ind.* vol. iv. p. 254^a vermutet hat. Ich glaube, daß *tala-pāṭaka* sanskritisierte Form aus dem ursprünglichen *tala-vāṭaka* ist, und daß *vāṭaka* (= *vāṭa*; Gujer. *vāṭ*) „piece of enclosed ground, room, space“ bedeutet, also mit *pada* synonym ist. Vgl. die kontrahierten *Mārōthī*-Formen *talāḍ-dār*, *talāḍ-dār* (wo also *vāṭa* vorliegt: vgl. PISCHEL, *Ber. Berl.* m. 242) oder *talāḍi*, „the stipendiary accountant and registrar of a village“ (MORZOWSKI, *Diet.*), denen *Corp. Inscr. Ind.* vol. iii. p. 116, 1-7 der Beamtentitel *talā-vāṭaka* entspricht, wie wohl statt *talā-vāṭaka* zu lesen ist. Diese zwei Bedeutungen von *tala-vāṭaka* sind also auseinanderzuhalten. *Vāḍā* erscheint häufig als zweiter Bestandteil von Ortsnamen: Vgl. z. B. *Ind. Ant.* vol. vi. p. 294: *Gauṭhāḍāḍā*, *Hāḍāḍāḍā*, *Āṅgāḍāḍā* und schließlich das bekannte *Ayāḍī/Āḍāḍāku* oder *Ayāḍīhāḍāku* (*Aḍhāḍāḍā*).

² *Tala-haṭṭikā* scheint einen Platz im Gegensatz zu *haṭṭa*, dem eigentlichen Marktplatz, zu bezeichnen. Auch in der *Syagdīpī*-Inschrift (*Ep. Ind.* vol. i. p. 166) werden verschiedene Plätze erwähnt, wie *Dīsi-haṭṭa*, *chatur-haṭṭa*, *chitrukkha-haṭṭa* (sic!), *Praśoma-haṭṭa* und *Mahattaka-haṭṭa*.

zurückgeht. In diesem Sinne entspricht es ja auch *vīda* (vgl. p. 148, Anmkg. 1) und bedeutet vielleicht weiterhin wie dieses auch den „(eingehegten) Raum, Platz“.

Die Inschrift besteht aus 51 metrisch vollständig korrekten Versen. Nur die einleitende Anrufung *ॐ ॥ ओम् नामः श्री-महादेव्या*, ferner *Itatzecha* (l. 7) und das Datum am Ende der Inschrift sind in Prosa. Sie gliedert sich in fünf Abschnitte. Da die Verse zumeist leicht verständlich sind, begnügen ich mich mit einer Inhaltsangabe. Ich möchte nur noch bezüglich des historischen Wertes der Inschrift vorausschicken, daß sie zwar an historischen Tatsachen nicht besonders reich ist, aber doch einige für die Geschichte der *Guhila*-Dynastie wichtige Daten liefert. Sie ist das bisher älteste Zeugnis aus der Regierungszeit des *Samarasimha* von *Médapūra* (*Méwād*), und zwar ergibt sich aus der Datierung, daß er schon A. D. 1273 regiert hat. Das älteste Datum für seine Regierung, sah 1335 — A. D. 1278, enthielt bis jetzt die im *JAS. of Bengal* vol. xv/1, p. 48 publizierte Inschrift (Kielmeyer, *Northern List* No. 236).

I. Die VV. 1—2 sind der Anrufung und Preisung *Siva's* (*Yogarajēvara*) und seiner Gattin (*Yogevnari*) gewidmet.

II. Im zweiten Abschnitt (VV. 3—8) werden außer dem ersten *Guhila*-Fürsten¹ *Bappaka* mit Übergabeung der dazwischenliegen-

¹ Die *Guhila*-Familie wird in V. 3 *Guhilāṅgaja-pudḍa*² genannt, wie auch ähnlich in V. 35 *Pādmasāmīha* als *Guhilātmajanmā* bezeichnet wird. Diese Namen sind der ursprünglicheren Bezeichnung *Guhilaputra* nachgeholt. Vgl. *JAS. of Bengal* vol. xv/1, p. 48; *mahārājaka-*Guhilaputra*-vīradatilaka-śrī-Samarasimha* und *Ep. Ind.* vol. n, p. 12, l. 15: *Gōhhilaputra-gōvīm*, womit das einheimische „*Guhilat*“ (bei Ton, *Rājasth.* vol. x, p. 221) übereinstimmt. Dagegen wird diese Familie *Ep. Ind.* vol. iv p. 31, l. 3 kurzweg *śrī-Guhil-āṅgaja*² und *Ind. Ant.* vol. xvi, p. 347, l. 10 *Guhilasya* *vīradā* genannt. Nach derselben Inschrift *ibid.* p. 348, l. 10 hat nämlich diese Dynastie markwürdigerweise ihren Namen von *Guhila*, dem zweiten Regenten dieser Linie, dem Sohne und Nachfolger *Bappaka's*. Mit dieser Darstellung steht freilich die Sage im Widerspruch, der zufolge das *Guhila*-Geschlecht von *Gōba* („the cave-born“) stammt, den die Königin *Pusphavati*, Gattin des Städtegründers, Tochter des *Paramadra*-Fürsten von *Chandrāvati*, auf ihrer Flucht nach dem Fall von *Vakabbhipura* in einer Höhle gebar. Nach der Sage war ferner *Bappaka* der Sohn des *Nagadit*, des zehnten Nachfolgers von *Gōba* (Ton, *Rāj.* vol. x, p. 220 f.).

den Regenten nur die drei unmittelbaren Vorgänger *Samarasimha's*, nämlich *Padmasimha*, *Jaitrasimha* und *Tējāsimha* sowie *Samarasimha* selbst mit den üblichen Phrasen vorherrlicht. Nur von *Jaitrasimha* wird (V. 6) berichtet, sein „Stolz sei weder von einem Fürsten der *Mālavas* oder *Gūrjaras*, noch von einem Herrscher der *Māravas* oder *Jāmgalas*, noch auch von einem Gebieter der *Mlechchhas* je zur Resignation gebracht worden“. *Padmasimha's* Vorgänger, *Mathanasimha*, und *Bhōjarāja*, der wohl mit dem in der Mount Ābhī-Inschrift an dritter Stelle stehenden *Bhōja* identisch ist, werden im folgenden Abschnitt (in den VV. 10 u. 31) erwähnt.

III. Dieser Teil der Inschrift (VV. 9—33) enthält die Geschichte einer Brahmanen-Familie von der Zeit *Mathanasimha's* an bis zu der des *Samarasimha*. Mitglieder dieser Familie standen im Dienste der Gahila-Fürsten, nahmen an ihren Kämpfen teil und wurden dafür von ihnen ausgezeichnet. Das Amt des *talāra*¹ war innerhalb dieser Familie erblich. Es war dies (V. 9) das Geschlecht des *Tāmarāja*. Ihm entstammte *Uddharāya*, den (V. 10) *Mathanasimha*, wegen seiner Geschicklichkeit im Bestrafen der Übeltäter und Beschützen der Wohlgesitteten zum *talāraksha*² in der Stadt *Nāgadraha*³ machte⁴. *Uddharāya* hatte (V. 11) acht Söhne, unter denen *Yogarāja* der bedeutendste war. Dieser erhielt (V. 12) von *Padmasimha* das Amt eines *talāra* in derselben Stadt *Nāgadraha*. Sein jüngerer Bruder (V. 13) hieß *Ratabhūt*, dessen Sohn *Kēlhaṇa*. Dieser hatte (V. 14) einen Sohn namens *Udayin*, dessen Sohn *Karmaya* war. *Yogarāja* selbst besaß (V. 15) vier Söhne, nämlich *Pumardāja*, *Mahēndra*, *Champaka* und *Kshēma*. Der erste unter ihnen, *Pumardāja*, fand (V. 16) beim Falle der Stadt *Nāgadraha*, nachdem er mit den Truppen des Sultans (*Suratrāpa*) gekämpft hatte, auf dem Marktplatz (*hajakūṭa*)⁵ von *Bhūtālā*⁶.

¹ Vgl. oben p. 145 ff.

² Vgl. oben p. 143, Anmkg. 1.

³ Vgl. oben p. 148.

⁴ *Bhūtālā* ist nach der brieflichen Mitteilung von Herrn Oszi „a village, which is situated about 12 miles from *Nāgadā*. Ich fand diesen Ort nachträglich auf der

seinen Tod¹. *Mahendra*, der zweite Sohn *Yogardja's*, hatte (V. 17) drei Söhne: *Bald*, *Ähldāna* und *Vayaja*. *Bald's*² Sohn (V. 18) war *Pothi(ka)*, der einen Sohn namens *Sāmanta* hatte. *Bald(ka)* fiel (V. 19) bei der Einnahme von *Kottahaka*³ in Gegenwart des *Jaitrasimha* im Kampfe mit dem rāyaka *Tribhuvana*⁴. Aus Schmerz hierüber bestieg (V. 20) seine Gattin *Bhūti* den Scheiterhafen. *Yogardja's* dritter Sohn, *Champaka*, (V. 21) hatte einen Sohn, der *Rājarīsha* hieß; dessen Sohn war *Rāmasimha*, der den *Bhachuyda* zeugte. *Kshēma*, *Yogardja's* vierter Sohn, erhielt (V. 22) von *Jaitrasimha* das Amt eines *talāra* in *Chitrakūta*. Seine Gattin *Hirū* (V. 23) gebar ihm einen Sohn namens *Ratna* (V. 24), dessen Sohn (V. 25) *Ldāl* ist⁵. *Ratna*, „ein Juwel von einem Helden“, starb (V. 26) zugleich mit [dem Minister; vgl. V. 29] *Bhimarīsha* (im Kampfe) auf dem Marktplatz des zu *Chitrakūta* gehörigen Landes (*tala-hattikī*)⁶. Des *Ratna* jüngerer Bruder ist⁷ *Madana* (V. 27), der (V. 28) im Interesse von *Jesala*(?)⁸ auf dem Schlachtfeld von

Karte von Rājputāna als *Butāla* nordwestlich von Éklingi verzeichnet, in einer Entfernung, die der von Mr. OSA angegebenen entspricht. — Die Schlacht fand vielleicht noch unter *Padmasimha* statt, könnte aber auch der Regierungssitz seines Nachfolgers *Jaitrasimha* angehören.

¹ Vgl. ähnliche auf -a (-i und -o) endigende Namen mit Genitiven auf -ibasya (-ibasya und -ibasga) in der Namensliste Ep. Ind. vol. iv. p. 171 ff.

² Das *Kotah* der Karten, im Staat Kotah (Rājputāna).

³ Damit ist wohl der Chauhāya-König *Tribhuvanapāṇḍīdvā* aus Amulapāṭha gemeint. Für diesen besitzen wir aus Ind. Ant. vol. vi. p. 200, Plate 1, l. 15, das Datum *Vikr. saṃv. 1299 = A. D. 1242*, für *Jaitrasimha* aus einer Handschrift (nach Ind. Ant. vol. XII. p. 167, Datum No. 86) das Datum *saṃv. 1284 = A. D. 1228*. Diese Daten machen es sehr wahrscheinlich, daß diese beiden Könige in Beziehungen zu einander standen, wie ja auch zwischen ihren Thronfolgern *Vīṇālādīva* und *Tējāsimha* Beziehungen stattgefunden haben müssen. Vgl. p. 153.

⁴ Das Präsens (*avat*) zeigt, daß diese Personen zur Zeit der Abfassung dieser Inschrift schon lebten.

⁵ Vgl. p. 147 f.

⁶ Was es für eine Bewandtheit mit *kl-Jesala-kṛṣṇī* und *pāñcālagudīdhī* *Jaitramallīna* hat, konnte ich leider nicht feststellen. Ist *Jesala* Personennname oder Abkürzung für *Jesala-mātru* (vgl. Waner, Verz. d. Sanskr.- u. Pr.-Handschr. vol. II. p. 1014 etc.)?

*Utthūnaka*¹ mit dem mit fünf Keulen bewaffneten (? *pāñchalagu-dikēna*) *Jaitramalla*(?) kämpfte. Ihm (sc. *Madana*) „ehrte“ (V. 29) *Bhimasimha*'s [vgl. V. 26] Sohn *Rājasimha*, der (nach dem Tode seines Vaters) Minister geworden war, zu wiederholten Malen, da er dessen, was ehemals geschehen war,² eingedenk blieb³. *Madana* erhielt (V. 30) von *Samarasimha* das Amt eines *talāra* in der Festung *Chitrakūta* und verchrt (V. 31) in dem vom König *Bhōja*⁴ errichteten Tempel des *Tribhuvanamāndalya* den Siva. *Madana*'s Sohn (V. 32) *Mōhana* ist „trotz seiner Jugend infolge seiner mitleidigen Gesinnung von Scheu vor den Taten der Bösen erfüllt“. Dieser *Madana* aber (V. 33), der leidenschaftlose Verehrer des Siva, dürfe ja nicht mit jenem alten, von bösen Leidenschaften erfüllten *Madana*, der als Feind des Siva bekannt ist, d. i. mit dem Liebesgott, verglichen werden.

IV. Der vierte Abschnitt (VV. 34—44) dieser Inschrift gibt ihren Zweck an:

„Da liegt (V. 34), auf der einen Seite in der Nähe von *Nāgarhada*, auf der anderen näher gegen *Prājyata*⁵ hin, das Dorf *Chitrakūpa*,⁶ das trefflichen Boden und reichliche Lebensmittel besitzt.“ Die Oberhoheit über dieses Dorf (V. 35), die von materiellen Einkünften begleitet war, erhielt *Yogarājī* [vgl. V. 12], der Brahmanenkleidung trug, ehemals von *Padmasimha*. Dort ließ *Yogarājī* (V. 36) zuerst dem *Yogarājēcara* (Siva) und seiner Gattin (*Yogarājīvari*) je einen Tempel errichten. Vorher hatte (V. 37) schon in diesem Dorfe *Uddharaya* [vgl. VV. 9 u. 10], nach der Errettung (*uddharaya*) seiner Vorfahren verlangend, dem *Vishnu* den Tempel

¹ Betreffs dieses Ortes schrieb Herr OSTA: I would identify *Utthūnaka* with *Arthunk* in the Bānāwārā state, because two of the inscriptions discovered there by me call the place *Utthūnaka-puṭṭoma* or *Utthūnaka-nagara*. — Vgl. Ind. Ant. vol. xxii. p. 80.

² Nämlich des Umstandes, daß nach V. 26 an der Seite seines Vaters *Bhimasimha* *Madana*'s älterer Bruder *Ratna* im Kampfe gefallen war.

³ Vgl. p. 150.

⁴ Diesen Ort konnte ich nicht identifizieren.

⁵ Vgl. p. 113 f.

Uddharaya-rāmīn erbanen lassen. — Als *Madana* [vgl. VV. 27—33] die Vergänglichkeit dieser Welt erkannt hatte (V. 38), und besonders das böse Ungemach genau erwog, das aus dem Amt eines *talāra* entspringt, richtete er seinen Sinn dauernd auf einen religiösen Wandel... Weil (V. 39) jene beiden Tempel dem *Siva* und seiner Gattin der Angesehenste (*mahattama*) unserer Familie, der unter dem Namen *Yogarāja* berühmte, fromme Mamm hatte errichten lassen [vgl. V. 35], ließ *Madana* sie... wieder in Stand setzen. Auf dem herrlichen Gefilde (V. 40), das hinter dem prächtigen See *Kālātāya* liegt, gab *Madana*, der Sohn des *Khēma* und der *Hiri* [vgl. VV. 22, 23 u. 27], der in der Stadt *Chitrakūta*, der bedeutendsten aller Festungen, wohnte, ... dem Gotte und der Göttin je zwei Felder, die er selbst abgeteilt hatte, behufs Lieferung von Opferopeise (*nai-vādya*).¹ Den zur Zeit der Abfassung dieser Inschrift lebenden Mitgliedern des *gōtra* (V. 41), nämlich *Vayarakā*, *Pitāka*, *Muḍa*, *Bhūrava*, *Tēja*, *Simanta* und *Madana*, dem Sohne der *Ariyā*, aber auch den späteren Nachkommen (V. 42) wird aufgetragen, alle diese religiösen Stiftungen und das zu ihnen Gehörige zu beschützen und zu erhalten. V. 43 enthält die üblichen Segenswünsche und V. 44 den Namen des Priesters *Śicarāki*, der in diesem Tempel die Aufsicht führte.

V. Der letzte Teil der Inschrift (VV. 45—50) führt die Namen des Verfassers der *prabasti* und der übrigen an der Herstellung der Inschrift beteiligten Personen an. Die *prabasti* verfaßte (VV. 47 u. 48) *Ratnaprabhasūri*, „der in *Chitrakūta* wohnte, und dem von dem glorreichen *Viśvaladēva*¹ und dem erhabenen König *Tējahsimha* Verehrung erwiesen wurde. Die vorangehenden VV. 45—47¹ geben

¹ D. I. der Vāghātā-Fürst *Viśvaladēva*, für den wir aus *Eg. Ind.* vol. I. p. 26 als ältestes Datum V. saṁv. 1331 = A. D. 1253 kennen. Unsere Stelle besagt jedenfalls, daß *Viśvaladēva* und *Tējahsimha* Zeitgenossen waren. Eine Inschrift des letzteren (*JAS of Bengal* vol. II/1. p. 46) ist datiert saṁv. 1334 = A. D. 1267. Da nach unserer Inschrift *Samarasimha* saṁv. 1330 = A. D. 1273 regierte, starb *Tējahsimha* zwischen A. D. 1267—73. — Daß *Viśvaladēva* in feindlicher Besitzung zu den *Guhila*'s gestanden, geht aus *Ind. Ant.* vol. II. p. 210, *Chandragupta Gr.* No. 11. Plate 1, l. 4, hervor.

die Reihenfolge der *guru's* bis zu *Ratnaprabhasüri* an. „Im *Chaitragachchha*,¹ (V. 45) der Wohnstätte von Überwindern, Einsichtigen, Weisen, Kunstverständigen, erstand der ehrwürdige *guru Bhadréśvarasüri*, dessen Leib strahlte wie ein goldener Schmuck (wie wenn im Himmel, der Stätte der Sterne, des Merkur, der Venus und des Mondes, der Jupiter . . . aufgegangen wäre). Sein Schüler ist *Dévabhadrasüri*, auf den *Siddhasenäasüri*, *Jñānarasüri*, *Vijayarüthasüri* und *Bhutanachandrasüri*, der Lehrer² des *Ratnaprabhasüri*, folgen. Dessen Schüler *Pürleachandra* (V. 49) schrieb diese (*praśasti*) nieder, die mit Reihen von Buchstaben versehen ist, welche von den Kündigen zu loben sind.³ *Kélisimha* (V. 50), der Sohn des *Padmasimha*, gravierte die Inschrift ein und der Architekt *Délhaya* besorgte die Ausführung aller übrigen Arbeiten im Tempel. Die Inschrift schließt (V. 51) mit dem Wunsche: „So lange in diesem All das herrlichen Ruhm⁴ besitzende *Pushkara-tirtha* besteht, von berühmten Königen besucht, — und so lange es im See einen Lotus von herrlicher Pracht nebst einem Flamingo gibt —, so lange erfreue sich diese *praśasti* (ihres Bestandes).“

Das Datum der Inschrift entspricht *Freitag, dem 13. Oktober 1273 A. D.*

¹ Um dieses *gachchha* scheint es sich auch in dem freilich ganz verderbten Text der Inschrift aus der Zeit des *Téjashimha* im *JAS of Bengal* vol. ix/l, p. 46 zu handeln, wo vielleicht zu lesen ist: *paritra-iri-Chaitram* *gaṇḍy-ugagana* *arav*. Dort wird auch *Erataprabhasüri* (wie statt „*prabhasüri*“ zu lesen ist) erwähnt.

² An dieser Stelle ist das Verhältnis des Schülers zum Lehrer oder die Nachfolge in der religiösen Wirkung — wie dies in den *pattīnali's* überaus häufig ist — durch *tat-pattēkhāt* angedrückt. Vgl. z. B. *WZKZ*, *Verzeichnis* vol. II, p. 1030 ff. und *Hölzerne, South-Ind. Inschr.* vol. I, p. 157, II, 17 u. 18.

³ Das *Bahnerhi*-Kompositum *rōma-īr* scheint nach irgend eine andere Beziehung zu enthalten. Doch geben die bei Toc. *Rājasth.* vol. I, p. 773 ff. und *Rājpud-Gaz.* vol. II, p. 67 ff. angeführten Legenden, die sich an *Pushkara* knüpfen, keine Auskunft.

⁴ Dieser berühmte *Tirtha*, das *Mbh.* m, VV. 4062 ff. (ed. Calz.) verherrlicht wird und nahe bei Ajmer (Mercur) liegt, wird ähnlich auch in der Inschrift *JAS of Bengal* vol. ix/l, p. 45, V. 84 erwähnt, wo nach Kiessungs Mitteilung das Original laut: *yéot-Pushkaratirtha-vinitaktaikam . . . so lange das standige Ufer des P. besteht . . .*

Text.

1. ¹Ȫh || Ȫm namah śri-Mahidēvāya ||
²Śri-Yogarajēscara-nāmadhēyō³
 dēvō vrishāmkaḥ sa śivāya vō̄stū |
 stutah sadā yaḥ pramaddat=prasannah
 kīm kīm prabhutvaṁ na daditī sadyah || 1⁴
2. ⁴Yogēśvarī vō bhanatu prasannā
 dēvi svabhāv-ānaramaprabhāvī |
 shaṭkarmimuttāmādhana-linachittair=
 yōgiṁdravīṁdair=abhvādīt-āṁhrīb || 2
- ⁵Guhilāmga-jā-vadījaḥ purā
 kshitipā.
3. lō̄-tra babhūva Bappakāḥ |
 prathamaḥ paripañthipārthica-
 dhvajinidhvāśana-lālasādayaḥ || 3
- ⁶Bahushe=atītēshu mahīśvarēshu
 śri-Padmaśimhāḥ purushottamōbhūt |
 sarvāṅga-hṛidyāḥ yam=atāpya La-
4. ⁷kshāmī-
 tasthau vīhāy=āsthiratām sahōttihām || 4
- Śri-Jaitrasimhas=tanujō=ryā jātō=
- bhījātibhūbhrit-pralayānilibhāḥ |
 sarvatra yēna sphurata na keshām
 chittāni kālpanā gamitāni
5. ⁸sadyaḥ || 5
- No Mālaviyēna na Gaurjarēna
 na Mārav-ēśēna na Jāmgalēna |

¹ Durch ein Symbol besiechnet.² Metrum : Upajāti.³ In der Inschrift steht I am Beginn der zweiten Zeile.⁴ Metrum : Indravajikā.⁵ Metrum : Vajitālīya.⁶ Metrum : Upajāti ; auch in den folgenden zwei Versen.

*Miēchchh-idhināthēna kadāpi mānō
mlāniū na nīyē=vanipasya yasya] 6
† Tējaśimha ilāpatib]*

6. *samabharat-tasyātmajanmā nayi
chāturyōchchhraya-vāñchit-Āchyutavadhū=vañchapravini-
chōchchayah |
chāmchachchañdramarīchichakra-ruchirūchārō vichār-āñchitam
chittam nyāñchita-chāpalam cha rachayan² śrī-Chāndra-
chūd-ārchedhanē] 7¹*
7. **Tad-anu cha tanujanmā tasya kalyāya-janmā
jayati Samarasimhabhātraññāñhāra-simhabhā |
kshiti-pati=atiśāra=chāmudraruk-kṛtti-pūrṇ
svahita-vihitakarmmā buddha-suddharmamarmmā] 8
Ita=cha ||
Jāta-
8. *sh=Tāññārada-jāññān pūrnam=Uddharan=abhidhah |
pumān=Umipriy=öpästi-sampannatubharaiblañvah] 9
*Yah dushtāññāñhārakshaya-
rakshaya-dakshatvata=talāraksham |
śrī-Mathanasimha-njipati=*
- chakrā Nāgadraha-drañgē] 10*
9. *Aññāññāsya viñññāñ
putrā abhāññāñvilkā-supavitrah |
tishu babhūva prathamañ
prathita-yati Yogeñāja iti] 11*
- *Śrī-Padmasimha-hhöpälād=Yogeñāja=talāratiñ |
Nāgahrada-purē prāpa paura-pri-*
10. *ti-pradeiyakab] 12*

¹ Metrum: Śāññāññāñkriñita.

² Lios: -vanéhd. ³ Lios: -yāññāñ.

⁴ In der Inschrift steht 7 am Beginn der siebenten Zeile.

⁵ Metrum: Mālinū.

⁶ Metrum: Ślōka (Anushñubhi).

⁷ Metrum: Āryā; auch in dem folgenden Verse.

⁸ Metrum: Ślōka (Anushñubhi); auch in den folgenden drei Versen.

- Babbhūt=īvarojas=tasyo Ratabhār=iti nīrutah |
 Kēlhayas=tanayō=mushya mukhyas paurusha-sālinām || 13
Uday=ity=ākhyayā khyitas=tat-sutō vitatōdayi |
abhūj=jātar=tu tat-putraḥ Karmayaḥ
11. *sadma karmmayāḥ || 14*
Yogardjasya chatevāraś=chaturā jajñir=āngajāḥ |
Pamurājō Mahēndrōऽtha Chaṇpakāḥ Khēma ity=amī || 15
Nāgadraḥapura-bhaṇgē
saman Suratrāṇa-sainikair=yuddhēś |
Bhūtālā-hajakēś
12. *Pamurājaḥ pañchatām prāpa || 16*
Bāl-Āhlādāna-Vayajā
Mahēndra-tanujāś=trayas=tri=ajāyanta |
naya-vinaya-paraparājaya-
jātalayā vihita-dinadayiḥ || 17
**Bālikasy=āṅgajō jātaḥ Pēthikō vi-*
13. *lasad-balāḥ |*
*sutō-bhūt=tasya Sīmañtō *nānit-śpūstau krit-śdyamāḥ || 18*
**Bālikāḥ Kōṭṭahaka-*
grahaṇē śri-Jaitrasimhaśripa-purataḥ |
Tribhuvanarāṇaka-yuddhēś
jagāma yuddhēś paraśi lōkāḥ || 19
Tad ev-
14. *rahau=asahnumānā*
Bhōly=api nāmn=ādīmā vidagdhānāḥ |
dagdhēś dahunē dēhāḥ
tad-bhīry=āryā tam=āneragamot || 20
**Chaṇpakasya surabhiḥ svabhbāvatō*
Rājasimha iti nañdanōbhāvat |

¹ Metrum: Āryā; auch in dem folgenden Verse.

² Metrum: Ślōka (Anuśūshubh).

³ Metrum: Āryā; auch in dem folgenden Verse.

⁴ Metrum: Rathōddhārī.

Rāmasimham=atha sa prasūta-

15.

vān

sōjanishṭa cha Bhachurīdām=anugajam || 21

¹ *Kshēma=tu nirmmita-kshēma=Chitrakūṭe talāratām |*
rūjñal īrī-Jaitrasimhasya prasiddād=āpad=uttamāt || 22

² *Hirār=iti prasiddhā*

pratishiddh=ārtīārttidurmatir=abhūch=cha |

16. *jāyā tasy=āmāy=ā-*

jāyata tanujas=tayō Ratnāḥ || 23

³ *Ratnāui sahti saguṇāni bahūny=ap=īha*

khyātāni yas=tad-adhikō vidadhē tu dhātrā |

pumsteśādhirōpaṇa-guṇēna gariyas=bhahai

Ratnāḥ sa kē.

17.

na samatām samupaiti śuddhaḥ || 24

¹ *Ratnasya śūnur=anydnu-prāpta-mānō=sti mānishiḥ |*

Lālā-nāmā ghana-sthāmā pravarāchāra-kauchavān || 25

² *Vikrūnta-ratnām samarē=tha Ratnāḥ*
sapātānasāmihāra-

18.

kṛitaprayatnāḥ |

īrī-Chitrakūṭasya talātīkāyāḥ

īrī-Bhīmarīmheṇa samāśi māmāra || 26

³ *Ratn-ānujō=tti ruchiṛā-*

chīraprakhyāta-dhīrazuvichāraḥ |

Madanāḥ prasanna-vadanaḥ

satataśi kṛita-dushtāja-

19.

nakadāśiāḥ || 27

Yoḥ īrī-Jēsala-kāryē=

bhavād-Uttihūnaka-rāṇīngayē praharān |

¹ Metrum : Ślōka (Anushtubh).

² Metrum : Āryā.

³ Metrum : Varantatilakā.

⁴ Metrum : Ślōka (Anushtubh).

⁵ Metrum : Upajīti.

⁶ Metrum : Āryā ; auch in den folgenden vier Versen.

pañchala-guḍikēna sāmaṇ
 prakaṭa-balō Jaitramallēna || 28
Śrī-Bhīmasiṁha-putraḥ
 prādhānyam prāpya Rājasim-
 20. hō yaṁ |
 bahū nēnē-naikadhyay
 prākpratipannam dadhad-dhṛidayē || 29
Śrī-Chitrakūṭa-durgā
 talāratāṁ yaḥ pitrikram-āyātāṁ |
Śrī-Samarasiṁha-rāja-
 prasādatāḥ prāpa nishpāpāḥ || 30
Śrī-Bhōja-
 21. rāja-rachita-
 Tribhuvanandrāyaṇākhyā-dēvagrihē |
 yā virachayati sma sadā
 Śiva-paricharyām snāneśa-lipibh || 31
 * Mōhanō nāma yasyāsti naṁdanō vinayī nayī |
 bālā=pi pāpi-
 22. karmabhyayāḥ sāśāṅkāḥ śūkanattayā² || 32
 * Savikārab Śiva-vairī
 yad=asti vidiṭaḥ puritanō Mudanah |
 * nirvīkṛitēḥ Śiva-bhaktēr-
 amushya tēṇōpamā n=ātaḥ || 33
 * Ita=cha Nāgahrada-sati-
 23. nidhānē
 padē padē Prājyata-sannidhānē |
 grāmaḥ subhūmibhṛiti-Chitrakūpa-
 nām=āsty=adōsh-āmalanirakūpaḥ || 34

¹ Līśa : nishpāpāḥ.

² Metrum : Ślōka (Anushtubh).

³ Līśa : śūkanattayāt.

⁴ Metrum : Āryā.

⁵ Līśa : nireś.

⁶ Metrum : Upajāti.

¹ Tasy-ādhipatyēna dhanāpti-śalinā
prāpu prasādah *Guhillātmajanmanah* |
īrī-Pa-

24. *dmasimha-kshitipād=upāsititāt-*
prdg=Yogarājah kila nīpraveshabhrīt || 35

¹ Sa *Yogarājah prathamaṁ prithu-īrī-*
akārayati;tatra pavitra-chittah |
īrī-Yogariñjēvara-dēvugēhām
Yōgēsvari-dēva-

25. *grihēṣa yuktam* || 36

¹ *Pūrcam=Uddharayēnāzēh=Öddharayasyāmi Śirshggīṣah* * |
harmyaṁ vidhāpitaṁ ramyaṁ purvajöddharay-ārthinaṁ || 37

¹ *Jhātrā satvara-gatvaram jagad=idaṁ sarevoh gajebhyah satām*
paryalobhya vi-

26. *kōshatai=cha eishamānā pīpaṁ talīratve-jam* |
dharmē Dhārjatipūjana-prabhṛitikē nityamā manō nyastavān-
ātmānam Madanāś=chikirshur=amalaṁ janmāny=amush-
mīn=api || 38

*Aṣmadgōtra-mahattamēna Śitha-**

27. *yōr=yasmād=amū kāritau*
prāśidau nanu Yōgarāja iti rikhyālēna punyādītmanā |
mātūr=captur=ath=ātmanaś=cha Madanā bañhiyāś śreyasē
lakshmy=ālāmkrita uddadhāra tad=imāv=ājanma-buddhā-
sayaḥ || 39

Kālēlāya-sarōvarasya

28. *ruchirē paśchādbharā gōcharē*
kēdārau Madanō dadāu pramuditō dvān dvān vibhajya
svayasi |

* Metrum: Indravāniś.

* Metrum: Upajāti.

* Metrum: Ślōka (Anushāshna). * Līlā: Śrāgīṣah.

* Metrum: Śāntillāvīkṛitī; auch in den folgenden zwei Versen.

* Līlā: Ślōka. An Stelle des *ā* stand ursprünglich ein anderes Zeichen. Dem *ā* scheint ein *ī* vorausgegangen zu sein.

durgānuttara-Chitrakūṭanagara-sthāḥ Kshēma-Hirū-

29. metr²
nairādy-ārtham-avadyam-bhāna-manā dēvāya dēvīyā=api || 40

Vayarākah Pātākō

Muñjō Bhuvayā=tha Tēja-Sāmaritau |

Ariyā-putrō Madanas-

tr=idaṁ-abhidhāibh pālaniyam-idaṁ-akhilam || 41³

30. **Bhdeibhir=ētad-vāñśyair-*

angair=api rakshyam=ātmā-puṇydyo |

vīśvā vīśvāyad=ētad-

dharmasthānādikāḥ vastu || 42

**Yiteach=chandra-vīśvānā vīśvātā lōkaprakāś-ādyatau
tāvād=devagṛīha-devayāh vīja-*

31. yatdm=ētan=mudām=āspadaś |
uddhart=āsyā cha naśdatu pramadavān=nyāyād=anugr-āgrāyir-
anyē=py=āsyā sanābhayō gatābhayā bhūyāsur=utpātataḥ || 43

**Pāśupata-tapascipatiḥ*

īrī-Sivārāsiḥ sañ[la].

32. gūṇa-rāśiḥ |
drddhit-Aikāliṅgh-

dhishfhditz-ātr=āstī nishīhāvān || 44

Śrī-Chaitragachchha-gagayī

tāraka budha-kavi-kalīcatām nilayī |

īrī-Bhadrēvarasūrir-

gurur=ndagdī-nishkavarū-āṅgab || [45]

33. **Śrī-Dēvabhadrasūris-*

tad=ānu śrī-Siddharēnasūrir=atha |

² Metrum: Gīti (Āryā).

³ In der Inschrift steht 41 am Anfang der Zeile 30.

⁴ Metrum: Āryā.

⁵ Metrum: Śārdūlavikṛiti.

⁶ Metrum: Āryā; auch in dem folgenden Verse.

⁷ Metrum: Gīti (Āryā).

ajani Jinēśvarasūri-

tach-chhishyō Vījayasimhasūri-čha || 46

¹ *Śrī-Bhuvanachāndrasūri-*

tat-pati-bhād-abhāta-dashbhamalaḥ |

īrī-Ratnaprabhasūri-

34.

x:

tasya vinēyōःsti muni-ratnaiḥ || 47

Śrīmad-Viśvaladēva-

śri-Tējaḥsimhārāja-kṛitapūjāḥ |

su imām praśastim-zakarśd-

iha ruchirām Chitrakūṭa-sthāḥ || 48

² *Śishyōःmushy-ālikhañ-n-mu-*

35.

khyā vaidushyēya vibhūshitaḥ |

Pārvatāchāndra imām vidvadvarṇīya-earyāvili-saliniām || 49

Padmasiñha-sutāḥ Kīlisiñhōःmām=uchchakāra cha |

sthānēःtra Dōlhāyāḥ śilpi karmmāñtafram=a]-

36.

kārayat || 50

Yāvad-viśva-sarasij-asmīnn-asti rāma-śri Pushkaram |

rājahāmta-yutām tāvat praśastir-nām-datād-iyoñ || 51

Sāmvat 1330 varshē Kārttika-śudi pratipadī Śu[krē] { || }.*

¹ Metrum: Āryā; auch in dem folgenden Verse.

² Metrum: Ālöka (Anushūbhū); auch in den folgenden zwei Versen.

Bemerkungen zur Karte von Arabia Petraea.

Von

Alois Musil.

Im Vorworte zu meiner *Arabia Petraea*, I. Moab, S. xi sage ich: „Ich bin mir wohl bewußt, daß meine Karte viele Schwächen aufweist; ich hätte auch gern vor ihrer Drucklegung noch eine Reise unternommen, um verschiedene Lücken auszufüllen . . .“ und es liegt nur im Interesse der Wissenschaft, wenn recht viele Ergänzungen und Richtigstellungen meiner Karte geliefert werden; doch darf man nicht außer acht lassen, daß es viel leichter ist, eine vorhandene Karte zu berichtigen, als die erste Karte eines Gebietes zu schaffen.

Die *Revue Biblique internationale* (publiée par l'École pratique d'études bibliques établie au convent dominicain Saint-Étienne de Jérusalem) bringt in der letzten Nummer (April 1907, S. 278—282) eine ausführliche und im allgemeinen zustimmende Besprechung meiner Karte von Arabia Petraea aus der Feder des H. VIRENST, O. P. Auf S. 280 f. schlägt er folgende Berichtigungen vor:

1^e cas: 'Ajn Tâba soll nördlich von der Insel el-Kraje verzeichnet werden. Ich habe 'ajn Tâba nicht gesehen und auch nicht besucht und mußte mich auf die Zuverlässigkeit meines Begleiters (eines 'Akabawi) verlassen. Dies unmehr, als die Quelle in dem Tälchen westlich von w. el-Maqri im BAEDKE, *Unterdgypten*, 1885, S. 535 (*Palestine and Syrie* 1906, S. 269) 'Tâba' heißt. Übrigens kommt auch ein 'ajn Tâba nördlich von el-'Akaba vor.

2^e cas : „Situation d' 'Ain Qæimeh par rapport à Q'deis et surtout à une dizaine de kilomètres environ à l'orient de Barâbîr

el-Moueileb, tandis que le relevé recent des PP. Savignac et Jaussen (RB., 1906, juil.) le place très près de Moueileb au nord-est du col. Cette dernière localisation a pour contrôle un levé exécuté en 1896 par M. le capitaine de Grandmaison, joint à une caravane de l'École (RB., 1896, p. 447).¹

'Ajn Kṣejme liegt nordöstlich von Barabir Kṣejme und die temājel el Mwēleb liegen nordöstlich von Barabir el-Mwēleb, einer niedrigen Hügelreihe, welche die Ebene von Kṣejme und Mwēleb gegen Süden begrenzt. Das letzte Wasser von Kṣejme ist vom ersten Wasser von Mwēleb nach der Karte kaum 5 km entfernt, also „très près“ und nicht „une dizaine de kilomètres“. An der „caravane de l'École 1896“ habe ich teilgenommen und meines Wissens ist „M. le capitaine de Grandmaison“ niemals von Kṣejme nach Mwēleb gekommen, konnte infolgedessen die genaue Lage von Mwēleb in bezug auf Kṣejme nicht bestimmen.

3^e cas : Fénān, indiqué à 17—18 kilomètres de Chōbak par N.-N.-E. et, presque, strictement à l'ouest de Dhāna — moins d'un degré de déviation au sud, au bout du seïl qui tombe en abruptes cascades du haut plateau. Un croquis rapide inséré dans la Revue (1900, p. 285) situait Fénān par 228° de Dhāna, c'est-à-dire 47° plus au sud, et à une distance un peu moins considérable de Chōbak. En se reportant au relevé partiel si soigneux de M. Brössow (*Die Provincia Arabia*, 1, feuille 3 de la carte), on trouvera cette même direction assignée à l'ou. Dhāna, au bout duquel se trouve Fénān, que M. Brössow n'a cependant pas atteint. Peut-être même le tracé est-il par trop prononcé en sud-ouest — ce qui n'accentue que plus encore le point d'interrogation à mettre provisoirement sur ce point de la nouvelle carte.²

Fénān liegt nach der Karte 16·6 km nordwestlich (nicht nord-nordöstlich) von es Šobak in der Richtung 267° (also 3° Abweichung) von Dhāna. Der Taleinschnitt von Dhāna ist oben etwa 4 km breit und hat nach der Karte die Richtung WSW, 252°, bei Brössow 248°, also eine minimale Differenz von 4° und nicht 47° „plus an sud“. (Der Rezensent scheint die durch fetten Druck hervor-

gehobene Nordrichtung des angeführten dritten Blattes überschreiten zu haben, wodurch aus 4° Differenz die 47° entstanden sind.) Der Gebirgszug am rechten Ufer streicht weit nach W., wogegen derjenige am linken Ufer, der auch niedriger ist, bei Fénān in die Ebene übergeht. Der Bach fließt zuerst gegen NW., dann gegen WSW. und nach dem Austritte aus dem Gebirge in der Ebene al-Föhn wieder gegen W. Von Dāna kann man nur die ideale Richtung des Taleinschnittes bestimmen, und auch da drängt der nördliche Gebirgszug das Auge mehr gegen Süden in die Ebene ab. Die Richtung des Baches läßt sich von Dāna aus schwer feststellen, noch weniger aber die Lage von Fénān genau bestimmen, da es — nicht sichtbar ist. Man bemerkt es aber von al-Heṣma und auch von dem nordöstlichen Einschmitte bei der Suljāni-Straße (etwa 3 km nordnordöstlich von Dāna) und von da liegt es in der Richtung 262° , event. 255° (Rayonierungen vom Jahre 1896, 1900, 1901, 1902); von Fénān peilte ich el-Heṣma in der Richtung $72^{\circ} 30'$ und den Taleinschnitt in der Richtung 65° . Zur Kontrolle dient auch ein Panorama von Fénān. Bei Batxow ist gerade die Umgebung von Dāna nur schematisch dargestellt und auf dem angeführten dritten Blatt seiner Karte steht bei Dāna: „Ungefahre Lage“ und „alles hier unsicher; die nach Westen gehenden Wadis wurden vom Gebel Dāna oberflächlich aufgenommen“. Diese Originaläußerung Batxows steht mit dem „*relevé partiel si soignez*“ des Rezessenten im Widerspruch.

„Un dernier exemple d'autre sorte, soulignant l'exactitude d'une donnée à trouver dans les diagrammes de RB, et que je n'ai rencontré dans la carte : l'existence d'une région dite Hismeh vers l'extrême méridionale du Chérâ entré le Nagb ō-Star et Aqabah (RB, 1905, p. 101). L'intérêt de cette localisation n'est pas du tout négligeable ; quand M. Clermont-Ganneau traitait récemment de l'itinéraire de Saladin (RB, 1905, p. 184 ss.), il eût opéré sur cette information si elle lui fut alors passée sous les yeux, pour appuyer sa très sage restitution paléographique de حسنه en حسني, étant donné le groupement Hismeh et Echtâr (orthographe qui témoigne à

tout le moins de la parfaite ingénuité du document, publié tel qu'il a été recueilli avant toute préoccupation de le contrôler dans les textes arabes!). La discussion de ce nom par M. Clermont-Ganneau m'ayant remis le vocable en mémoire, je l'ai cherché et retrouvé sous la forme que voici dans un carnet de route vieux déjà de dix ans : „Chéerà proprement dit ne va pas au sud aussi loin qu'Àqabah, car avant Àqabah et sa mer il y a une région de Hesmeh ^{حسمه}”.

Auf meiner Karte ist das Wort Hesma (nicht Hesmeh) nicht weniger als 18 cm lang mit fettten Buchstaben geschrieben — und doch sagt H. VINCENT „je n'ai su rencontrer dans la carte l'existence d'une région dite Hismeh“.

Im Anzeiger der böhmischen Akademie der Wissenschaften, Prag 1899, S. 267 schreibe ich: „Die Militärstation (el-Kwern) liegt auf der ausgedehnten Hochebene el-Hismi (الحسمي — dies ist die Aussprache der Hwejat), die mit zahlreichen rötlichen, verwitternden Sandsteingipfeln bedeckt ist. Wir übernachteten im Zelte des Oberhäuptlings der 'Alawin, Mqammad ibn 'Gad, und erstiegen am 4. April 1898 auf zwei halbkreisförmigen Stufen das Gebirge el-Sera' und zwar durch den Paß nakh el-Siar.“

Im August 1899 (als ich die Topographie des Fürstentums Crac et Mont Real studierte) las ich in Abu Shama die auf Salaheddin bezügliche Stelle: وَصَارَ أَخْمَسٌ ثُمَّ مَتَّعَلٌ فِي الْقَرْبَاتِينْ und bereits damals notierte ich: Salaheddin durchquerte die Landschaft Wesma, erstickte den Rücken von es-Serū über den Paß nakb Šār und gelangte nach el-Karjatēn.⁴ Übrigens fand ich gleichzeitig in der Handschrift des British Museum (Bibl. Rich. 7312; Plut. coxxx, c) O. R. 24, A. g., fol. 119b die Variante: وَصَارَ أَخْمَسٌ und Jāṣūt, 2, S. 218f. ließ absolut keinen Zweifel darüber, daß أَخْمَسٌ = مَتَّعَلٌ = مَتَّعَلٌ

Im Anzeiger der philos.-histor. Klasse der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Wien 1904, (7. Jänner), S. 12 identifizierte ich: „Nakb Šidr (Abu Šama, Kitab ar-Rawdatajn, Kâbira, n., S. 28) = Nakb Star“.

In der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Wien 1904, S. 401 bemerke ich: Besma ist nicht höher, sondern im

Gegenteil um 200—300 m niedriger als es-Sera' . . .⁴ „Die Ebene heißt nicht Khra, sondern Ḫesma“ . . . R. Brückow hat dies in seinem monumentalen Werke, *Die Provincia Arabia*, II, 1905, S. 333 wörtlich abgedruckt . . . und dennoch blieb Ḫesma dem Rezensenten unbekannt, bis er es endlich 1907 „dans un carnet de route“ entdeckte . . .

In der Besprechung folgt eine Anekdote von einem „Rabîl le hableur“, die mit der Karte nichts zu tun hat. Desgleichen die folgende Ausführung: „J'ai quelque fois d'en soupçonner une analogue, parfaitement innocent au surplus, dans cette légende inscrite sur le magnifique plan de Pétra de M. Musu, en la région du Ma'ṣereh : Mamât Mansour, qui signifie à peu près le „lieu où est mort Manṣour“; or c'est un Manṣour de ma connaissance — dont certaine mésaventure, trop banale pour être contée à nos lecteurs, avait jeté quelque émoi parmi nos excellents amis bédouins de l'Omâdy Mousa vers la fin de l'automne de 1897 —, qui a été, si je ne suis trop dans l'erreur, l'occasion de cette désignation, peu courante encore à Pétra en 1905, m'ont assuré quelques voyageurs.“⁵

Mit welchem Rechte der Rezensent den Manṣûr, nach dessen Sterbeplatz der schmale Felsstreifen zwischen dem w. Ma'ṣeret el-Wasṭa' und w. Ma'ṣeret et-Tarfiwîje benannt ist, sich selbst (P. Vroescher = Manṣûr) gleichstellt, da er heute noch lebt, weiß ich nicht. Übrigens heißt die nahegelegene Hochebene am rechten Ufer des sc̄ib ed-Dejr: mamât Ḥamdân (Sterbeplatz des Ḥamdân), und auch sonst sind ähnliche Benennungen ziemlich häufig; vgl. marma el-'Ejr, marma Mišlej, marma Ṣenâd, marma ed-Duymi u. a. m. Die Bemerkung „cette designation, peu courante encore à Petra en 1905, m'ont assuré quelques voyageurs“ ist nicht entscheidend. Behauptete ja der Rezensent in der *RB* 1898, S. 454: „L'impossibilité de contrôler l'existence d'el-Ou'airah à l'Ou. Mousa . . .“ und doch habe ich bereits 1896 el-Wo'ra photographiert und 1898 aufgenommen. (Vgl. *Anzeiger der phil.-histor. Klasse* vom 11. Jänner 1899, *Anzeiger der böhmischen Akademie der Wissenschaften*, Prag 1899, S. 258 n. n. m.)

Über die technische Ausführung der Karte schreibt der Rezensent (S. 279): „Il faut toutefois reconnaître, qu'on n'a pas atteint à la clarté et à la suprême élégance des récentes cartes de M. Brönnow, de M. Schumacher surtout, gravées à Leipzig, la dernière il est vrai à une échelle moitié plus grande . . .“ Nun ist meine Karte im Maßstabe 1 : 300.000, die Brönnowsche „Karte der südlichen Belkā, Moab & Edom“ aber 1 : 100.000 ausgeführt, und einer der berufensten Fachmänner Universitätsprofessor Dr. EUGEN OEHKHAMMER schreibt (*Neue Freie Presse* 1907, Nr. 15274): „Über die technische Ausführung der Karte genügt es, hervorzuheben, daß dieselbe durchaus eine vorzügliche ist, wie sich das eigentlich bei einer Leistung des k. und k. Militärgeographischen Instituts von selbst versteht. Das Gelände ist in zarter brauner Schummerung gehalten, welche die Bodenformen hervortreten läßt, ohne die Lesbarkeit der Schrift auch in den meist beschriebenen Teilen zu beeinträchtigen. Blaue Farbe ist für die Wasserflächen und die wasserführenden Rinnenale angewendet, während die trockenen davon durch schwarze Linien unterschieden sind; Verkehrswege, Siedlungen und Kulturen sind durch eine größere Zahl von Signaturen nach Charakter und Bedeutung bezeichnet, die Schreibung der Namen mit diakritischen Zeichen ist unter steter Kontrolle des Autors auf das genaueste dem einheimischen Sprachgebrauch und der befolgten Transkription angepaßt . . .“

Bemerkungen zu Papyrus G. des Fundes von Assuan.

Von

L. Freund.

Auf den für die vergleichende Rechtswissenschaft so sehr wichtigen Fund des Hammurabisteines folgt nun die Entdeckung von zehn aramäischen Rechtsurkunden auf Papyrus in Syéné (Oberägypten), die sich auf die Verhältnisse dreier Generationen einer im 5. Jahrhunderte v. Chr. dort lebenden jüdischen Familie beziehen. A. H. SAYCE und A. E. COWLEY haben diese Dokumente unter dem Titel: *Aramaic Papyri discovered at Assuan* 2^o London 1906, ediert. Diese zehn Urkunden sind von den Herausgebern mit den Buchstaben A—K bezeichnet. Die Bedeutung dieses Fundes für die Sprachkunde, Kulturgeschichte und die Kenntnis des damaligen Kalenderwesens bei den Juden wurde zur Genüge von den Herausgebern, vom Nestor der Orientalisten, TH. NÖLDEKE,¹ dann MARCK LIDZBARSKI² und zum Teil auch von E. SCHRÖER³ erörtert. Zweck dieser Arbeit ist es, zur Er-

¹ „Die aramäischen Papyri von Assuan.“ *Zeitschrift für Assyriologie* 22, 8, 130—150.

² *Deutsche Literaturzeitung* Nr. 51/52 1906.

³ *Theologische Literaturzeitung* Nr. 1 und 3 1907. Die Annahme LINNANAKIS, der sich auch SCHAFFNER anschließt, daß die Juden zu jener Zeit das Jahr mit dem 1. Nissan begannen, kann mir in bezug auf die Datierung der Verträge als bewiesen angesehen werden. Dies stimmt aber mit der jüdischen Tradition überein; denn auch die *Mishnah Roi-ha-Shana* 1, 1 überliefert *וְיָמֵן נַחַת וְנִסְן*, d. h. für die Datierung der Regierungsjahre der Könige, wie sie in den Verträgen üblich war, wurde der 1. Nissan als Neujahr angenommen, während für die allgemeine Zeitrechnung und manche religiöse Zwecke der 1. Tisri als Neujahr fixiert wurde. Aus den

klärung der inhaltlich schwierigsten und juristisch interessantesten dieser Urkunden, des Papyrus G. einen Beitrag zu liefern. Cowley dessen Entzifferung sonst nach dem Urteile Nöldekes¹ über alles Lob erhaben ist, hat doch in der Übersetzung dieser Urkunde ein Versehen begangen, welches für das juristische Verständnis dieses Vertrages verhängnisvoll wurde. Nach Richtigstellung dieses Irrtums wird sich der Zusammenhang der hier zugrunde liegenden, ehemaligerrechlichen Institutionen, mit den aus dem babylonischen und talmudischen Rechte bekannten einerseits, wie denjenigen der demotischen und griechischen Papyri andererseits, mit unleugbarer Evidenz ergeben. Am auffälligsten aber ist die Verwandtschaft mit der talmudischen Ketubah, so daß Lanzaarski Recht behält mit seiner Behauptung, in Papyrus G. liege eine regelrechte Ketubah vor. Zur Orientierung folgen hier diejenigen Stellen des aramäischen Textes,² die den Gegenstand dieser Arbeit bilden:

5

בב' (ה' יט) הַמְשָׁלֵּי וְזֶה סָלָא... לְהַתְּפִלֵּי שְׂנִיר ב': אֲלֹתָה תְּחִסֵּס מִלְכָא
אָסֵר אַמְּחוֹד בְּדַבְּרוֹת אַדְּרִיכָּל יְיָ מִלְכָא לְמִחְסָה אַזְרִיךְ דְּסִין לְרִנְלָל
וְרִיחָה לְאַפְּרִים אֶת אַוְתִּית בִּזְרָק לְמַעַן לוֹ (לְלִבְנָה תְּמִימָה לְאַגְּנוֹת
דַּי אַתְּהוּ וְאַתְּה בְּצָלָה מִן זְסָא נָתָה וְשֶׁר פָּלָם דִּבְתָּה לְךָ מִזְרָח
בְּרִיחָה טְמֵנָה בְּסִיקָּוֹן סָקְלָן // אַבְנִי בְּלִיכָּאוֹן צָל עַלְלָד וְסָבָל כְּבָכָר
בְּנָן וְצָלָלָה לְבִירִיךְרָק כְּמַחְחָה בִּיהְדָה בְּצָוֹאָה בְּבָסָס / סָקְלָן // אַבְנִי
מִלְכָא בְּסָף דְּאַלְיָ וְחוּגָלָה לְתָה בִּירָה לְבָסָס. יי' סָמָר וְהַתְּהִתְהַבְּ
צָבָת יְדֵין הוֹתָה אַרְךְ אַמְּנָן בְּבָסָס בְּבָסָס (זְמָוֹת בְּסָף כְּבָבָן // סָקְלָן
בְּאַבְנִי מִלְכָא שְׁבוֹת: וְהַתְּהִתְהִתְהִת אַדְךְ אַפְּנָן בְּבָסָס בְּבָסָס
בְּסָף סָקְלָן // אַבְנִי וְאַבְנִי מִלְכָא לְבָט אַזְרִיךְ יְיָ עַמְּרָבָן וְשְׁחָמָה הַהָּה
אַדְךְ אַפְּנָן // אַבְנִי בְּבָסָס זְהָה בְּסָף סָקְלָן // אַבְנִי מִתְּחִזְקָה וְזָהָס זְהָה
בְּסָף סָקְלָן // אַבְנִי חַסְפָּיוֹן // יְיָ נְחַשְׁ שְׂהָה בְּסָף סָקְלָן // אַבְנִי בְּבָסָס
שְׁהָה בְּסָף סָקְלָן // זְלָלָעָן // יְיָ נְחַשְׁ שְׂהָה בְּסָף יְיָ // בְּלִיכָּא
וְרִיחָה גְּבָסָא כְּסָף בְּבָסָס // סָקְלָן // חַלְקָן כְּסָף ד // לְיָי אַבְנִי
בְּלִיכָּא עַל צָלָל וְזְמָוֹת לְבָבָן //

Vorliegen dieses Fundes ist demnach kein Widerspruch gegen die jüdische Tradition abzuleiten, wie dies Schillem mit seinem nicht 1. Theist in ihm sieht.

廿一

⁷ Наср Совета Генералій.

שָׁרֵךְ וְאֶת יְמֵי אַחֲרֵן תִּקְרֹם בְּסִלְמָה בְּסִלְמָה	22.
וְהַאֲכֵד שְׁנָאת לְאַסְחוֹר בְּעַלְלָה כְּסֵף שְׁנָאת בְּרַאֲשָׂה תְּרַבְּעָלָה	23.
שְׁנָאת וְתַהְתְּלָל לְאַסְחוֹר כְּסֵף שְׁנָאת בְּרַאֲשָׂה תְּרַבְּעָלָה	24.
בְּזָהָה תְּרַבְּעָלָה וְסִילָה תְּרַבְּעָלָה תְּרַבְּעָלָה וְבְּזָהָה תְּרַבְּעָלָה	25.
יְדַעַן לֹא דָבֵר מִתְּרַבְּעָלָה אֵין אַתְּרַבְּעָלָה יְמֵי אַסְחוֹר בְּעַדְתָּה	26.
וְאַסְחוֹר שְׁנָאת לְאַסְחוֹר כְּסֵף שְׁנָאת מִתְּרַבְּעָלָה וְאַבְדָּל וְבְּלָל וְהַגְּלָלָה	27.
בְּזָהָה תְּרַבְּעָלָה יְמֵי תְּרַבְּעָלָה בְּזָהָה תְּרַבְּעָלָה וְזָהָה	28.
לְתָהָן וְזָהָה גְּלָלָה לְאֵין לְתָהָן דָּבֵר (זָהָה) יְקֻם עַל סְמָמָה	29.
לְהַרְבָּתָה מִן בְּתָהָה	30.

Die in Z. 6, 7, 24 und 27 vorkommende Form **בְּסִלְמָה** übersetzt COWLEY mit der 1. p. sg.¹ „I have delivered“ und glaubt, es sei hier die Rede von einer donatio propter nuptias, wie dies SAYCE in seiner Einleitung S. 12 ausdrücklich sagt „and the loss of the „Donatio“ given by the bridegroom if the wife divorced her husband“. Auch CLERMONT-GARNIER² schließt sich ihm an und sagt: „Le mari versé à son beau-père à sixies à titre de mohar et constitue à sa femme une dot en espèces et un trousseau.“ Allein diese Auffassung erwies sich bei kritischer Betrachtung aus philologischen wie aus sachlichen Gründen als unrichtig; denn wäre hier die Rede von einer donatio, die der Bräutigam der Braut bietet, so müßte dies Z. 15 analog zu Z. 5 ausgedrückt sein durch **בְּשָׁבֵךְ בְּשָׁבֵךְ בְּשָׁבֵךְ** oder **בְּלֹא בְּשָׁבֵךְ בְּלֹא בְּשָׁבֵךְ**. Auch **פְּשָׁרָה** in Z. 25 und 28, das COWLEY, durch seine irrtümliche Auffassung von **בְּשָׁבֵךְ** vorleitet, mit „give back“ wieder gibt, kann nie etwas anderes als „hinaustragen, herausbringen“ bedeuten. (Vergl. Dan. v 3. 5. Eer. v 14. vi 4; im Talmud entspricht es immer dem hebr. **שָׁבֵךְ**. Vergl. übrigens auch Papyrus D. Zeile 15, 17, 27.) Nach der Auffassung COWLEYS muß ferner die Frau im Falle einer Scheidung auf Verlangen des Mannes diese donatio (Z. 28) **בְּשָׁבֵךְ**, „an einem Tage auf einmal“ zurückstellen. Wir gelangen also zur unmöglichen Konsequenz, daß die Frau strenger behandelt

¹ In seinem Glossar zu Papyrus G. S. 44 bemerkt er allerdings, daß diese Form grammatisch auch die 2. p. sg. perf. bedeuten könnte.

² *Revue critique d'histoire et de littérature* Nr. 44, 1906. S. 349.

wird, wenn die Scheidung auf Verlangen des Mannes erfolgt, als wenn sie selbst die Scheidung fordert, für welche Eventualität diese Bestimmung nicht statuiert wird. Es liegt daher die Vermutung nahe, daß hier von einer dos³ gesprochen wird, die der Vater seiner Tochter in die Ehe mitgibt. Das Wort *nbzwt* ist also in unserer Urkunde nicht *nbzwt* zu lesen, sondern in Z. 6 und 7 *nbtzwt* als 2. p. sg. perf.; in Z. 24 und 27 aber schon wegen der Abfassung dieser ganzen Stipulation in 3. p. *nbtzwt* als 3. p. fem. Volle Bestätigung erhält diese Auffassung durch die genaue Übereinstimmung dieses Ehevertrages mit den Formeln der demotischen² einerseits und der jüdischen Ketubah³ andererseits.

¹ Nöldeke scheint instinktiv das Richtige geahnt, ohne jedoch ausdrücklich auf die irrtümliche Auffassung von *nbzwt* und *nbzwt* hingewiesen zu haben. Ich zitiere seine Worte: A. a.O. S. 182: „Da sie (Miphtahija) mindestens 13—16 Jahre vorher bereits einmal verheiratet worden (C), so kann sie nicht jünger als gegen 30 Jahre alt gewesen sein, was sie ihm ziemlich verbüßt und es ist daher anzunehmen, daß für den Mangel der Jugend die Gabe des Mannes (*nbzwt*) gering, die Aussteuer möglichst reich war.“

² Ein demotischer Papyrus aus Unterägypten, aus der Regierungszeit des Ptolemäus Euergetes und der Kleopatra (Übersetzung von REINHOLD, *Recueil d'Egyptologique* 1, p. 91—92) hat folgende Formel: Je te prends pour femme, tu m'as donné et mon cœur en est satisfait 720 argentens. Je les ai reçus de ta main; mon cœur en est satisfait (von mir gesperrt). Dasselbe S. 94 ein zweiter Papyrus aus Theben (Oberägypten) aus der Regierungszeit des Philometor ist unterm noch viel älter voranli ... Description de tes biens mobiliers de femme (?), que tu as apportés à ma maison avec toi: 1^o un habillement (estimé) 50 argentens; 2^o un autre habillement, 50 argentens; 3^o le vêtement *tib*, 50 argentens; 4^o un collier *rr*, 50 argentens; 5^o une chaîne d'or fin, 40 argentens; 6^o un anneau et un rachet à double face, 25 argentens; 7^o divers effets, 25 argentens; ce qui complète la somme de 300 argentens. J'ai reçu ces objets de ta main. Ils sont au complet sans aucun reliquat. Mon cœur en est satisfait ...

³ Schmitz veröffentlichte in *JQR* XII, S. 220 eine Ketubah aus der Geniza mit dem Datum 1223 salomonischer Zeit. In dieser Ketubah kommt die Wendung vor: *nbzwt nbtzwt nbzwt* jn. Ähnlich ADALBERT MEYER: *Documents de paléographie hébraïque et arabe*. Leyden 2^o 1894, S. 36, Ketubah aus Fustat v. J. 1055 *nbzwt nbtzwt nbzwt* jn. Vgl. auch Sephar Haschotaroth von R. Jehuda ben Barsila (Anfang des 12. Jahrh.) in HALBERSTAM, Berlin 1898, S. 66, formar Hassel (leiste 11. Jahrh.) zu Jehamoth 66* Zeugwort *nbzwt nbtzwt* jn. Diese Formel hat sich bei den Juden bis auf den heutigen Tag erhalten.

Diese „dos“ besteht aus Geld und auf ihren Geldwert abgeschätzten Kleidern und Hausgeräten, deren Verzeichnis in den Ehevertrag aufgenommen wurde. Das war aber nicht nur hier allein Brauch. Unter den babylonischen Eheverträgen finden sich viele, in denen Kleider und Hausgeräte im Mitgiftvertrag aufgezählt werden; z. B. Nbn 990 (KB iv, S. 252):¹ Zwei Brüder geben ihrer Schwester zur Mitgift „1 Gar Saatfeld, eine Sklavin, ein Lager, einen Fußschemel (?), 3 . . . Gewänder, 2 . . . einen Tisch“. Ähnliches enthalten Nbn 258, 761, Nbk 441 und viele andere.² Auch im Talmud finden wir viele Bestimmungen, die ersichtlich machen, daß es zu jener Zeit allgemeine Sitte war, Kleider und Geräte als Mitgift zu geben. Die Miñnah Ketuboth vi, 3 statuiert, daß der Mann für Wertgegenstände, welche die Frau in der Mitgift eingebracht, nur in der Höhe von 80% bürgt. Das begründet der jerusal. Talmud folgendermaßen:³ Die Frau selbst ist mit dieser Verordnung einverstanden, da sie selbst die Kleider und Geräte abnützen wolle.⁴ Der Usus, Kleider und Hausgeräte zu dotieren, herrschte bei den Juden zu jener Zeit so allgemein, daß sie unter dem Worte *מִתְּפָנֵץ*,⁵ welches im Neubabylonischen, aus dem es entlehnt ist, Mitgift bedeutet, geradezu Aussteuer verstanden.⁶ Dies bestätigen auch die Texte der jüdischen Ketuboth aus dem Mittelalter, die gewiß auf alte Institutionen zurückgehen. Dieselbe Erscheinung tritt uns auch in den demotischen⁷

¹ Übersetzung nach Pissis dasselbst.

² Siehe MANZ: „Die Stellung der Frau in Babylonien“, Beiträge zur Assyriologie, iv, S. 14; ferner KOMER und PISSES Aus dem babylonischen Rechtseben, I, S. 8.

³ Jersual. Ketuboth vi, 3. *מִתְּפָנֵץ מִתְּבָנֵץ כַּאֲשֶׁר בְּמִתְּפָנֵץ כַּאֲשֶׁר בְּמִתְּפָנֵץ*.

⁴ Vgl. Tosafot Ketuboth xi, 6 und babilon. Ketuboth 47^a und 66^b ff.

⁵ Dieser Terminus kommt erst im Talmud vor. Wenn SAYCE z. B. O. S. 12 also bemerkt „the wedunyah of the Miñnah but called the mohar in G. 4. 24“ so ist er zweifach: 1. sachlich durch die Gleichsetzung zweier grundverschiedener Institutionen, 2. deshalb, weil der Ausdruck *מִתְּפָנֵץ* sich in der Miñnah eben doch nicht findet. Vgl. BOYDSE J., Lexicon Chaldaicum, Talmudicum s. v. *מִתְּפָנֵץ*.

⁶ Vgl. babilop. Ta'athit 24^a . . . *מִתְּפָנֵץ מִתְּבָנֵץ שְׂמָעֵת פְּרוּם מִתְּפָנֵץ*, ferner babilon. Baba Mezia 47^b . . . *מִתְּפָנֵץ מִתְּבָנֵץ מִתְּבָנֵץ מִתְּפָנֵץ*.

⁷ Revue égyptologique, i, p. 94 oben von mir zitiert.

und griechischen¹ Papyrusurkunden, so wie im syrisch-römischen Rechtsbuche² entgegen.

Der Zweck dieser Eintragung, über den uns unsere Urkunde, ebenso wie die babylonischen Quellen im Dunklen lassen, erhellt aus dem talmudischen, demotischen, griechischen und syrisch-römischen Rechtsbuche.³ Der Mann wird dadurch verpflichtet, für den Fall der Trennung jeden durch Verlust oder Abnutzung der Gegenstände erwachsenden Schaden, wenn dieser auch durch die Frau verursacht wurde, zu ersetzen.⁴

Nach dem bisher Ausgeföhrt wird Z. 22—29 also zu übersetzen sein:

- 22 (Wenn) morgen oder an irgendeinem späteren Tage Miptabija auftritt in der Gemeinde
- 23 und spricht: Ich hasse⁵ Ashor, meinen Gatten, so sollen die Scheidungskosten auf ihr Haupt fallen; sie soll sich setzen(?)

¹ Zitiert bei L. MIRTES: *Reichsrecht und Volksrecht*, S. 275 ff.

² BURG und SACRAU: *Syrisch-römisches Rechtsbuch*, I, § 129, P § 63, Arab. § 84 und 90, Armen. § 85 und 90 und E. SACRAU: *Syrische Rechtsbücher*, Berlin 1907, R. 1, 39, 43, R. 2, 36, 21, R. 3, 124.

³ Über die Stellen angegeben wurden. Beachte im demotischen Ehevertrag (*Berlin Egyptol.*, p. 94) das Passus: . . . Si tu restas, tu restas avec eux. Si tu t'en vas, tu t'en vas avec eux. Leurs estimations l'appartiennent. Acceptes, à leur place, ces estimations.

⁴ MAUX a. a. O. S. 32 meint, die Aufzählung der Gegenstände verfolge nur den Zweck „nur als Eigentum der Frau zu betonen“. Dem widersprechen die von mir angeführten Belege.

⁵ SEMINARIA (angeführt von NÖTZEKE a. a. O.) ist der Ansicht, daß das Wort *hates* in der Bedeutung „die Scheidung verlangen“ Nachahmung der ägyptischen Ausdrucksweise sei. Das aber leuchtet nicht ganz ein, denn auch die Bibel (Dt. xxiv. 3, wo vom Scheidung die Rede ist, gebraucht dieses Wort als Motiv derselben). Vgl. auch dt. xxii. 13. Noch weniger kann man der Meinung SAXEM und SEMINARIA a. a. O. befähigen, die aus dieser Ausdrucksweise schließen wollen, daß auch die Frau die Befugnis hätte, die Ehe für gelöst zu erklären. Schon aus der Tatsache, daß der Schreiber dieser Urkunde einen Unterschied zwischen „*reijagon*“ Z. 30 und „*scheiden* in der Gemeinde“ Z. 22 und 29 macht, läßt sich erschließen, daß die Scheidung mit einer Formalität verbunden war, die entweder Zustimmung der Gemeinde oder vielleicht eines Richterkollegiums stattfinden konnte. Sicherlich hatte die Frau das Recht die Scheidung zu verlangen, zum wirklichen Vollzug

- 24 zur Wage und abwagen dem Ashor die Summe von 5 (?) Seqel
 2 d und alles, was sie mitgebracht hat
 25 in ihrer Hand, soll sie mitnehmen, sowohl . . . als Faden und
 sie soll gehen, wohin sie will und weder
 26 Klage noch Prozeß (wird anhängig sein). (Wenn) morgen oder
 an irgendeinem späteren Tage Ashor auftritt in der Gemeinde
 27 und spricht: Ich hasse meine Frau, Miphialija, so soll er ihren
 Mohar verlieren und alles, was sie gebracht hat
 28 in ihrer Hand, soll sie mitnehmen, sowohl . . . als Faden an
 einem Tage auf einmal¹ und sie soll gehen,
 29 wohin sie will, so daß weder Klage noch Prozeß (anhängig sei).

Nach dieser Bestimmung war also die Frau insoferne im Vor-teil, als sie ihrer Mitgift nicht verlustig gehen konnte, während nach Z. 27 der Mann gegebenen Falles den Mohar verlieren mußte. Diese Rechtsanschauung kann auch sonst noch konstatiert werden. Hammurabi § 150 (nach MÜLLER) lautet: „Wenn ein Mann seine Gattin, die ihm Kinder nicht geboren hat, verläßt, gibt er ihr ihren vollen Kaufpreis. Nachdem er ihr auch die Mitgift, welche sie aus dem Hause ihres Vaters mitgebracht hat, auszahlt, entläßt er sie.“ Analog dazu lesen wir § 142: „Wenn eine Frau, weil sie ihren Ehemann haßt,² „Du wirst mich nicht besitzen“ spricht, [geschieht,] sobald nach ihrer Angabe ihre Benachteiligung untersucht wird [also]: Wenn,

dieselben war aber wohl die Einwilligung des Mannes unerlässlich. Vgl. D. H. MÜLLER: *Hammurabi und die assyrische Gesetzgebung* S. 124.

¹ Zur Erklärung dieses Zusatzes dürfte wohl die Ausführung eines bei MÜLLER: *Rechtsrecht*, S. 275 mitgeteilten, griechischen Papyrusdokumentes (aus Unterägypten) beitragen. „Sollte es zu einer Differenz zwischen den Eheleuten kommen und diese sich scheiden, so soll Ildor . . . zurückverstatthen . . . und zwar angeblichlich in dem Falle, daß der Mann sie entläßt, wenn sie aber von freien Stücken schiedet, binnen 30 Tagen von dem Tage an gerechnet, wo sie die Forderung stellt.“ . . . Auch unser Zusatz, der auf eine ähnliche Bestimmung hindeutet, gilt wahrscheinlich nur für den Fall, daß der Mann die Scheidung verlangt. Im anderen Falle wird wohl ihm zur Rückverstattung der Mitgift eine Frist gewährt, die hier nicht näher fixiert wird.

² Wörtlich aus dem Babylonischen: *izum-ma si-niš-ju zu-u-zi-ir-pa*.

weil sie häuslich ist, ein Versehen ihrerseits nicht vorhanden ist, auch ihr Gatte, indem er sich herumtreibt, sie sehr vernachlässigt, hat dieses Weib keine Schuld. Nachdem sie ihre Mitgift erhalten hat, kehrt sie in das Haus ihres Vaters zurück.¹ Der Kaufpreis wird hier nicht erwähnt, denn in diesem Falle wurde er wahrscheinlich nicht gezahlt.

Auch in der talmudischen Literatur finden sich noch Spuren von dieser Rechtsanschauung. In Ketuboth 63^a wird die Ansicht ausgesprochen, daß man der Frau keinen Strafeabzug von ihrem Vermögen auferlegen dürfe, wenn sie sagt: „Der Mann ist mir zuwider.“ Die Ketubah aber, welche der Mann zahlen muß, wenn er Anlaß zur Scheidung gibt, bekommt sie in diesem Falle nicht. — Nun läßt sich noch aus dem syrisch-römischen Rechtsbuche eine aus derselben Anschauung stammende Bestimmung feststellen. P. § 38 lautet (nach SACHAU): „Gesetz über die ḥaqṣat der Weiber. Wenn jemand sich von seinem Ehegenossen trennen will, entweder ein Mann von der Frau oder eine Frau vom Manne, so schickt der sich Trennwollende einen Scheidebrief, daß aus demselben das Vergehen erkannt werde. Wenn ein Mann sich vergeht gegen eine Frau, so gibt er ihr voll ihre ḥaqṣat und ḥaqṣat. Wenn die Frau sich vergeht gegen den Mann, so gibt er ihr voll nur ihre ḥaqṣat, aber ihre ḥaqṣat behält er bei sich für ihr Vergehen.“ In L. fehlt diese Bestimmung, Ar. § 44 und Arm. § 47—49 stimmen inhaltlich mit P. § 38 überein. Zu diesem Paragraphen, der für den Fall der Scheidung der Frau dem Manne gegenüber Vorteile zuerkennt und somit einen Gegensatz zu den sonst im syrisch-römischen Rechtsbuche in bezug darauf statuierten Bestimmungen bildet, bemerkt BAUSS S. 266: „... ob dieses ... Gesetz wirklich, wie Ar. sagt, von Theodos ist, muß dahingestellt bleiben. Zu den drei Gesetzen von Theodosius über die Auflösung der Ehe, die wir bis jetzt haben, paßt es nicht.“ Dieser Ausführung

¹ Es muß darauf aufmerksam gemacht werden, daß „Vergehen“ hier im anderen Sinne gemeint ist, als das aus Hammurabi oben zitierte; denn Hammurabi denkt an Ausschweifung und Ehebruch, was hier ausgeschlossen ist, da die Frau in diesem Falle nach P. § 64, Ar. und Arm. § 86 auch die ḥaqṣat verliert.

stimmt auch Mitter¹ bei. Auf Grund der Vergleichung dieser Bestimmung mit den aus anderen semitischen Rechtsquellen oben angeführten läßt sich wohl mit Bestimmtheit annehmen, daß dieses Gesetz semitischen Ursprungs sei.

Es ließe sich noch manches aus Papyrus G. erschließen, was für die Rechtsvergleichung von Wichtigkeit wäre. So ist wohl in Z. 19 der Ausdruck $\pi\pi\pi \pi\pi\pi$ eine Bezeichnung für Paraphernalvermögen der Frau. Ferner scheint aus der Differenz des Ausdrückes zwischen Z. 18 und 21 ($\pi\pi\pi \pi\pi\pi \pi$, $\pi\pi\pi \pi\pi\pi \pi$) hervorzugehen, daß hier der Frau kein Erbrecht, sondern nur ein Nutznießungsrecht am Vermögen des Mannes eingeräumt wird. Diese und noch andere Fragen, wie z. B. die des $\pi\pi\pi$ hoffe ich an einer anderen Stelle eingehend behandeln zu können.

¹ A. a. O. S. 243 f. Seine Behauptung aber, daß dieses Gesetz auf altgriechisches Provincialrecht zurückgehe, wird angesichts dieser Tatsachen unhaltbar. Was Mitter zur Unterstützung seiner Behauptung anführt, daß dies Gesetz, indem es der Frau ein Eigentumsrecht an ihrer Mitgift erkennt, nur griechischen Ursprung sein könnte, kann als Beweis schon deshalb nicht gelten, da auch das babylonische Recht und manche talmudische Quellen der Frau ein Eigentumsrecht an ihrer Mitgift euräumen. Vgl. Jochannoth 66* f., ferner Marx a. a. O. S. 32 THURKOWALD: „Die Stellung der Frau im alten Babylonien.“ *Blätter f. vergl. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftsfahre* II. S. 290. Es ist somit noch ein weiterer Beweis erbracht für die Aufstellung D. H. MÜLLEM (Hammarabi, S. 275 und ff. und *Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi*), welcher sich jetzt auch KOMLENZ: „Altzyrisches und armenisches Recht“, *Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft* xix anschließt, daß die nichtrömischen Bestandteile des syrisch-römischen Rechtsbuches semitischen Ursprungs sind.

Strophenbau und Responsion in den Psalmen¹

(Nach D. H. MOLLERS Strophentheorie.)

三

M. Borkowicz

Psalms III

הנורו למד בבריתן גראנט אליסון

THE JEWISH RECORD

הנְּצָרָה וְהַמִּלְחָמָה

卷之三

לְבָנָה וּמִשְׁעָן

三

www.sagepub.com/journals/issn/0898-2603

ANSWER

— 10 —

二

הנִזְקָנָה בְּבֵית־קֹדֶשׁ

www.ijerph.org

卷之三

卷之三

אנו מודים לך

www.wiley.com/go/price

卷之三

卷之三

卷之三十一

196 *Journal of Health Politics, Policy and Law*

¹ Siehe diese Zeitschrift, xxv. Band, S. 222-247.

Dieser Psalm gehört zu den wenigen Liedern, denen nicht allein der Strophenbau nicht abgesprochen werden konnte, sondern auch von sämtlichen Erklärern einstimmig eine gewisse Symmetrie der Glieder zuerkannt werden mußte. Das zweimalige Auftreten von תְּהִלָּה nach gleich großen Absätzen hat das Erkennen der Strophik wesentlich begünstigt; es ist nur allenthalben übersehen worden, daß Vers 9 außerhalb der Strophenstruktur fällt und daß die vierte Strophe schon mit V. 8 ihren Abschluß findet. Diejenigen Erklärer, die wie KÖSTER und EWALD den Vers als rhythmische Einheit annehmen und die Strophenglieder nach Versen zählen, blieben ihrer Auffassung treu, indem sie in dem Psalme vier Strophen zu je zwei Versen sahen. Dagegen muß es als Inkonsistenz von Seiten derjenigen Erklärer betrachtet werden, die den Stichos als Strophenglied voraussetzen, wenn sie trotzdem V. 9 als zur vierten Strophe gehörend betrachten, der ja nichts anderes ist, als ein doxologischer Schlußvers, wie er in den Psalmen so häufig vorkommt.¹ SOMMEL, der Hauptvertreter der Stichen-Einheit, sieht in Vers 9, trotz der deutlichen Zweigliedrigkeit, bloß ein Glied, das natürlich übermäßig lang ist und in die Struktur des Psalms, dessen Stichen rhythmisch so gleich klingen, nicht hineinpaßt. DELITZSCH, ebenfalls Anhänger der Zeilenthypothese, nimmt hier, wie sonst auch in den meisten strophischen Psalmen, keinen Anstand einer fünfeilige antor lauter vierzeiligen Strophen zu sehen, während BICKEL, der die Notwendigkeit gleicher Stichenzahl für alle Strophen eines Liedes forderte, sich zur Streichung einer Zeile (תְּהִלָּה תְּהִלָּה תְּהִלָּה תְּהִלָּה) veranlaßt sieht. GRIMM ist bisher der einzige, der den doxologischen Charakter dieses Schlußverses erkannt und durch Emendationen und Umatstellungen der vierten Strophe den tetrastilischen Charakter zu geben gesucht hat. Ich finde jedoch, daß seine Emendation, für die ihm auch metrische

¹ Solche Schlußverses sind immer wie die Kehrverse aus dem Strophengefüge anzuschließen. JACOB, in seinen „Beiträgen zu einer Einleitung in die Psalmen“ (ZATW, Jahrg. XVI, S. 151), nennt solche Verse „Schlußlagen-Haftaroth“ und führt eine Anzahl von Psalmen an, die mit solchen schließen.

Gründe entscheidend sein mögen¹ überflüssig sind, ebenso überflüssig wie BICKELLS Streichung der dritten Zeile, da ich der Ansicht bin, daß solche Zeilen wie: יְהִי וְלֹא יְהִי inhaltlich bedeutsam und schwerwiegender genug sind, um als vollständige und vollzählige Glieder innerhalb einer Strophe zu erscheinen.

Die Responsionen treten wohl in diesem Psalme nicht wörtlich hervor, aber die gedanklichen Beziehungen zwischen entsprechenden Gliedern der einzelnen Strophen sind nicht zu verkennen. Die erste erhält eine Antithese in der zweiten; dort höhnen die zahlreichen Widersacher, daß von Gott keine Hilfe zu erwarten sei, hier drückt der Sänger seine Zuversicht aus, daß ihn Gott erhöre, d. h. ihm beistehe, helfe. Die Verba יָמַר (יְמַרֵּשׁ 3 b) und יָמַר (יְמַרֵּב 6 b) bilden in den Psalmen so oft einen Parallelismus, daß ihre synonyme Responsion auch hier nicht bezweifelt werden kann. Die zweite Strophe korrespondiert synonym mit der dritten und vierten in den je zweiten Zeilen: 4 a (יְמַרֵּב), 6 b (יְמַרֵּשׁ) und 8 b (יְמַרֵּב). Die erste Strophe korrespondiert überdies auch wörtlich und gedanklich mit der dritten: 3 a (כָּבֵד) und 7 a (כָּבֵד כָּבֵד). Endlich versteht man auch besser die Bestrafung der Verfolger durch יְמַרֵּב מִתְּנִינָה אֶת, wenn man in dem entsprechenden Stichos der dritten Strophe: יְמַרֵּב מִתְּנִינָה שְׂמָךְ das Bild festhält, das in den Psalmen von den Feinden, die den unschuldigen Sänger wie reißende Tiere, bellende Hunde u. dgl. umgeben, so häufig entworfen wird.² Wir können also auch hier von gedanklicher und inhaltlicher Responsion sprechen, die in den letzten Stichen der dritten und vierten Strophe zum Vorschein kommt.

Was das יְמַר in diesem Psalme betrifft, meint LEX³ es sei nach der dritten Strophe ein solches zu ergänzen, während GUIMM

¹ GRUNKE: *Psalmesprobleme*, Freiburg 1902, S. 151, liest V. 8:

וְלֹא יְהִי כָּבֵד כָּבֵד כָּבֵד כָּבֵד כָּבֵד כָּבֵד כָּבֵד;

² Vgl. Psalm xxx, 13, 14, 17 (כָּבֵד כָּבֵד), 21; xxxv, 16: כָּבֵד לְבָבֶךָ; lxx, 5: οὐδὲν πεπάσας; lxx, 7, 16: ἀργός ἀργός, 8: ἀργότερος ἀργός und manche andere Stelle.

³ JULIUS LEX: *Grundzüge des Rhythmus etc.*, Halle 1875, S. 141 f. Das יְמַר am Schlusse veranlaßt LEX merkwürdiger Weise dazu, Vers 9 nicht als doxologischen Schlusseis aufzufassen und daraus allgemein den Schluß zu ziehen, daß wo יְמַר

das סלה des Schlusses hinter Vers 8 setzen möchte. Ersteres ist überhaupt nicht notwendig; da סלה nicht nach jeder Strophe stehen muß, letzteres deshalb nicht, weil es ja auch in anderen Doxologien oder Choralversen anstatt am Anfange am Schluß des Verses steht, wie im Refrain von Psalm xlvii, 8, 12.

Psalm XVIII.¹

למנצח לעבדך ד' לדור אחריך רבר לה' את דברי השדחה האת בזום חילך ד' אמתך מכבך
כל אביך ומכך שאולך ואמרך

אָמַתְךָ תִּבְלִי מֹתָה	:	אֲרַתְּפָךְ ד' חָזֶק
וְחַלְלֵי בְּלִיעֵל יְכֻתָּהוּ	:	ה' סָלַע וְמַכְרוֹתִי וְסָלַע
תִּבְלִי שָׁאָל סְבָבָיוּ	:	אֵל צָוֵר אֲחֹתָה ב'
קְדוּשָׁי מִקְשָׁי מֹתָה	:	מִן וְקַן יְשַׁעַי מִשְׁנָי
בָּנָר ל' אַקְרָא ה'	:	פְּהַלְל אַקְרָא ה'
אֵל אֱלֹהֵי אַסּוּת	:	וְמִן אַיִל אַוְשָׁת

וְשִׁמְעֵן מִתְּהִיבָּלוּ קָוְלָי
וְשִׁוְעָתִי (לְפָנָיו) תָּבוֹא כָּנָעָן
וְתִבְשֵׁשׁ וְתִדְבְּגֵשׁ הָאָרֶץ
וְסִמְרוּ תְּרֵם זְרוּן
וְתִהְנַקְשֵׁה בְּ-חַדָּה לְלַיְלָה
פְּלַחְתָּעַן בְּאָנוֹרָי
וְאַשְׁפֵּן הַאֲבָל
וְחַלְלִים בְּגַדְרֵוּ בְּסָנוּן

וְשִׁמְעֵן מִתְּהִיבָּלוּ קָוְלָי	:	וְשִׁמְעֵן שְׁמִינִים וּדְבָר
וְפִרְטֵל הַהְתָּה גִּלְעָד	:	וְפִרְטֵל הַהְתָּה גִּלְעָד
וְרַבְבָּל בְּלִבְרָבָ וְיַקְרָב	:	וְרַבְבָּל בְּלִבְרָבָ וְיַקְרָב
וְדָא עַל מִזְבֵּחַ תָּהָר	:	וְדָא עַל מִזְבֵּחַ תָּהָר
וְשַׂת חַקְרֵן שְׁתָדוּן	:	וְשַׂת חַקְרֵן שְׁתָדוּן
סְבִובָהָזָ סְכָתוּן	:	סְבִובָהָזָ סְכָתוּן
אַשְׁכָּה בְּסִים צְבִי בְּתַחְקִים	:	אַשְׁכָּה בְּסִים צְבִי בְּתַחְקִים
בְּנֵנָה נְנוּרֵי בְּקָרְנוּנָהָלִי אַסְ.	:	בְּנֵנָה נְנוּרֵי בְּקָרְנוּנָהָלִי אַס.

am Ende steht, der Vers auch wenn er offenbar Refrain ist, zur Strophe gehören müsse.

¹ In Sam. xxii ist nur dort berücksichtigt, wo Stil und Form es als erforderlich erscheinen lassen.

- וילעומ ביטטימ ז 11
 וטלון יון קולין 12
 רשלוח חנוי ייפאום 13
 אברקום רם זודטם 14
 זיראו אפיקי סיט 15
 זינלו מסחות תלל 16
 ננטהך ז 17
 מסחת דוח אפר 18
-

- רשלוח טפרואם יקוץ 19
 יטני טבום רביום 20
 צילל מאכבי ט 21
 ונטנאן כי אבטנו פטני 22
 יקוטני בוזט אדי 23
 יהו ה לנטען לי 24
 גוניאן לטרחט 25
 גולאנן כי הנטן ז 26
-

- יגטליין הי צגדקן 27
 סבר זדי ייטים ל 28
 זי טפוחן דהמ ז 29
 ולא ריטשטי מאלהי 30
 זי כל פצפוץ ליגני 31
 גולקזני לא אסיד זן 32
 אטחטן טטני 33
-

- וושב הי לוי צגדקן 34
 סבר זדי לנדר עינו 35
 זט חסיה תחאסר 36
 זט נבי חיטס תחטט 37
 זט נבד תחבד 38
 זט גאנץ תחפחל 39
 זט אהה זט עני תושען 40
 זטינס ריטס תחסיל 41
-

¹ Das hier folgende überschüssige טטן אטן זט, das in 11 Sam. fehlt, ist sicher Verschreibung, durch V. 13 veranlaßt und deshalb zu streichen.

כ אמתה תאדר עד 29
 ה אללו עינה חסכו 30
 כ בך ארוז גדורו 31
 ובאלדו אדלנו שור 32
 נאלא, נאלא, נאלא 31, 32
 * * * * *
 * * * * *
 * * * * *
 תם תרבות

האל רמאורי חול 33
 חתן תבם דרכו 34
 מטה רני לי באילוח 35
 וצל בטה חי יקסירני 36
 פלמך ידי למלחהה 37
 ונחתה קשת נחווה ווועת

תתנו לי מון ישען 38
 וטיניך חספערן 39
 * * * * *
 וצענוחרן זונבען 40
 מירחיב אנטה תחתן 41
 ולא פשין קרטלן 42

ארדרף איזובי ואשווים 43
 ולא אסוב גדר בלוחם 44
 אמתונגס ולא יטעל קנס 45
 יפללו תחתה הנלוי 46
 והאורי היל למלחהה 47
 חסידיג קמי תחתן 48

ואיובי נתחתה לי קראן 49
 וטנאן אצטומת 50
 טראט ואן מסט 51
 אל זו ולא ענום 52
 ואשתקם בעגד איזען 53
 סביט החנות ארייקם 54

בְּלֹמֶד מִרְבֵּי כָּם	11
חַסְפֵּן לְרַאשׁ נָוֶסֶת	
וְהַסְמֵךְ אֶלְיוֹן יְשֻׁעָׁי	
דָּאַל הַגּוֹתָן נְקֹמָתָל	18
זִדְבָּר גַּמְפִּיכְתָּאָתִי	
מְלֹמֶד בָּאָרֶץ	19
אֲפָנָן קְדִי הַרְוָמָנָה	
סָאָסָה הַסְמָכָתְּלִים	
וְיַדְעָת סְסָמְרָתָהָתָם	
כָּל בָּן אַדְמָה נָהָם הַיְלָטָמָה אַבְשָׁאָה	20

Das vollständige Fehlen von **תְּהִלָּה** in diesem Liede, das nur damit zu erklären wäre, daß es nicht im liturgischen Gebrauche stand¹ bringt uns um ein besonders in den Psalmen bewährtes Mittel, die Grenzen irgend einer Strophe auf den ersten Blick zu finden. Umso größer ist der Dienst, den uns hier die Responsion zu leisten vermag. Zunächst ermöglicht uns die Responsion in V. 4 und V. 7 den einleitenden Teil des Liedes zu erkennen. Dieser reicht wohl, wie die meisten Erklärer übereinstimmend annehmen bis V. 7 (OLSHAUSES, BAERNGES u. a.), allein ich weiche von ihnen insofern ab, daß ich, gegen die massoretische Versteilung, das Ende dieser Einleitung nach dem ersten Distichon von V. 7 setze und das zweite Distichon zur neuen Strophe hinüberziehe.

Die Einleitung erzählt uns lediglich, daß der Dichter in der ihn bedrohenden Todesgefahr im Vertrauen auf die Hilfsbereitschaft Gottes dessen Beistand anruft. Die Rettung aber beginnt mit der Erhörung seines Rufes vom höchsten Throne aus, die sich in dem, mit glänzender Farbenpracht geschilderten Gewitter kundgibt, in welchem der Allmächtige herabfährt, um die Feinde zu verscheuchen (1c—20). Der Dichter hat es durch seinen frommen Lebenswandel verdient und ‚Gott stellt sich zu dem Menschen, wie die Menschen sich zu ihm stellen‘ (Russs) und so leuchtet er ihm auf dem Wege zum Sieg (21—30).

¹ B. JACOB hat in eughemter Weise erörtert, daß **תְּהִלָּה** sich nur in liturgischen Psalmen findet; „wenn es aber in dem gewöö-liturgischen ‚Hallel‘ nicht vorkommt, so ist es darauf zurückzuführen, daß ‚das Hallel‘ ohne Unterbrechung von Ps. 113 bis 118 als ein einziger Hymnus zur Begleitung des Schlachtens und Blutsprungs vorgetragen wurde“. Beiträge zu einer Einleitung in die Psalmen“ in Z.A.T.W., Jahrg. xvi., S. 160.

Wie von hier ab die Strophen abzuteilen sind, darüber sind die Ansichten sehr verschieden. Es wird als Hauptabschnitt bald V. 30 bald V. 31 angesehen. Auch hier weiche ich von den verschiedenen Erklärem ab, indem ich die Verse 31, 32 vollständig eliminiere¹ und den zweiten Teil des Psalms, in welchem der Dichter seine Schlachten und Siege besingt, mit V. 33 beginnen lasse. Es ergibt sich demnach die folgende Strophenstruktur:

Die Einleitung besteht aus zwei hexastichischen Strophen, die durch Responzion an ihren Enden gekennzeichnet sind. Es korrespondieren nämlich 4a mit 7a (**רְאֵתָךְ**) wörtlich und 4b mit 7b (**פָּרָא** und **פָּרָא**) nach dem Wortklang.² Ich folge hier, wie in allem übrigen mit geringen Ausnahmen, dem Texte von Psalm xviii, der mit dem in u Sam. xxii fehlenden Stichos **בְּרוּכָה אַדְנָךְ** beginnt. Das Strophen-schema bleibt aber auch für die Samuel-Rezension dieses Liedes unverändert, da sich in dieser bekanntlich vier gegen den Psalmtext überschüssige Wörter finden von denen **בְּרוּכָה אַדְנָךְ יְהָוָה** sicherlich als Stichos Ersatz für den fehlenden Psalmstichos bilden.³

Die Rettung wird in vier Strophen geschildert, welche vielfach durch Responzion mit einander verbunden und eben durch diese Responzonen deutlich als Achtzeiler gekennzeichnet sind. Sämtliche vier Strophen korrespondieren in den je ersten Zeilen wörtlich oder synonym: 7 c (**בְּרוּכָה**), 10 a (**פָּרָא**), 14 a (**פָּרָא**) und 17 a (**פָּרָא**); außerdem korrespondieren die erste und zweite Strophe in den Schlußzeilen wörtlich: 9 c (**בְּרוּכָה בְּרוּכָה**) und 18 (**עֲמָקָם עֲמָקָם**) und die erste mit der dritten Strophe in den je zweiten Stichen 7d (**גְּדוֹלָה**) und 14 b (**לִפְנֵי פָּרָא**); auch die zweite Strophe scheint mit der dritten antithetisch zu korrespondieren 12 (**רְאֵתָךְ** und **פָּרָא**) und 16 (**אַדְנָךְ** und **פָּרָא**).

¹ So schlägt auch Graetz vor in seinem hebr. Kommentar; **בְּרוּכָה אַדְנָךְ** **רְאֵתָךְ** **בְּרוּכָה אַדְנָךְ** **פָּרָא**, Schlobotzky 1903. Es muß aber ausdrücklich betont werden, daß ich diese Eliminierung schon im Jahre 1897, also lange vor dem Erscheinen dieses Kommentars, vorgenommen habe.

² Vgl. bei Müllner **פָּרָא** und **פָּרָא** in Jesaja 1. *Die Propheten*, S. 70.

³ Das ist auch die Ansicht Deutzsch's. Bickell dagegen behält beide Monostichien, um einen Achtzeller zu erhalten.

Es folgen hierauf zwei Strophen, in denen die Gerechtigkeit Gottes in seinen Beziehungen zum Menschen ausgedrückt wird. In den beiden ersten Distichen betont der Dichter, er habe die Hilfe Gottes durch Frömmigkeit wohl verdient. Die wörtliche und synonyme Responson in diesen beiden Strophen fällt zu deutlich in die Augen, als daß sie übersehen werden könnte; dem **בָּרוּ בְּרוּ בְּרוּ בְּרוּ** in V. 21 steht **וְבָרוּ בְּרוּ בְּרוּ בְּרוּ** in V. 25 gegenüber.

Die folgende Strophe, die unvollständig zu sein scheint, bildet den Übergang zur Schilderung der erfochtenen Siege. Sie ist durch Responson mit dem folgenden verbunden; wenn wir in V. 30 a aus **וְנִזְמַן** (von **זָמֵן**) beibehalten,¹ ergibt sich die Responson zwischen 30 a (**זָמֵן**) und 34 a (**זָמֵן בְּאַלְפָתָח**), zwischen 30 b (**זָמֵן**) und 34 b (**זָמֵן**). Ob diese Strophe ursprünglich dem vorangehenden octastischischen oder dem folgenden hexastischischen Schema angehörte, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit erkennen. Die Verse 31, 32, die mit **רְאֵת אֶלְךָ רְאֵת** beginnen und an den Anfang und Schluß von V. 23 anklingen, muten uns nicht allein durch die fremde Form, sondern auch inhaltlich als störend und unterbrechend an.²

In den folgenden drei Strophengruppen sind die Responsionen seltener, wie denn überhaupt in den meisten Psalmen gegen das Ende des Liedes die Kunstform oft vernachlässigt wird.³ Es korrespondiert die erste Strophe mit der dritten in den je vorletzten Zeilen 36 a und 40 a (**זָמֵן בְּאַלְפָתָח**) und in den je zweiten Distichen 34 und 39 teils gerade (**זָמֵן בְּאַלְפָתָח** und **זָמֵן חֲדַת הַלְּלָה**) und teils chiastisch (**לְלָה** in 34 a und 39 b; **זָמֵן** und **זָמֵן אֶלְךָ** in 34 b und 39 a). Die zweite Strophe⁴ korrespondiert mit der vierten in 36 c (**זָמֵן**) und 42 b (**זָמֵן**); die dritte mit der vierten in 38 a (**זָמֵן אֶלְךָ**) und 41 a (**זָמֵן**).

¹ BAETHKEs Bedenken gegen die Verbindung von **זָמֵן** u. **אַלְפָתָח** läßt sich durch **זָמֵן** Ps. xxx, 6 beschwichtigen. Ähnlich **זָמֵן** **זָמֵן** 1 Sam. xvii, 48. Letztere Konjektur **זָמֵן** für **זָמֵן** als Parallel zu **זָמֵן** wäre hier nur mit Rücksicht auf **זָמֵן** (v. 33) zu halten. Im übrigen bilden ja **זָמֵן** und **זָמֵן** einen schönen Parallelismus.

² An **זָמֵן** **זָמֵן** schließt sich Prov. xxx, 6 an; V. 32 bestreut durch den Plural, das einzige in diesem Lied.

³ Vgl. meine Ausführungen zu Ps. xxx, WZKM 1. c., S. 238.

⁴ Der dritte Stichos fehlt hier; dies ist aber kein Grund auch den vierten, weil ihn 1 Sam. nicht hat, zu streichen.

שְׁמַע־**וְ-הָרֵב**), in 38 b (**אֶת-בְּנֵי**) und 41 b (**אֶת-בְּנֵי**), also teils wörtlich, teils synonym. Auch die letzten Strophen weisen eine Responsion auf; wenn nach n Sam. 45 b vor 45 a gesetzt wird, steht dem **שְׁמַע**־**וְ-הָרֵב** (45 b) **שְׁמַע** (48 b) als Synonym gegenüber.

V. 56 ist ein Schlußdistichon, doxologischen Charakters, wie es die meisten Psalmen haben; ob ursprünglich auch 51 dazu gehörte, ist sehr fraglich.

Psalm XLIV.

		למאנע בני קורה משביל אליהם באנטו שטפנץ
2		אבותיהם פחד לוי על פעלת ביטחם במי קדם
	1	
10	אתה יידך נום הרישת ותטעם	אתה יידך נום הרישת ותטעם
11	הרע לאומים ותשלוחם ולא תבא בגבאותינו	כ' לא בחרבם ישב ארץ וזהו שם לא הוועינה לפט
12	תשבנו אחריו מני צר ושבנאינו טמו למש	כ' יטנק וירען וזדר פון כ' כצחותם
13	תתנו בצעאן סאבל ובוניות יהונתן	אתה הוא פלבי אלדאותך ולא דביה במחודדים
14	תשפט כי רעה לאשכני לען ווקלט לאסמכותינו	בר' גדריו ננה באנך נזוס קפיט
15	תשפט בועל נזיר סניד ראה בלאמוט	כ' לא בקשתינו אנטה וחרבנו לא הוועינה
16	כל חיים בפלותינו ובשת איזו סכתני	כ' חזקתו שברען ומשנאינו הבישות כאלהיים הילנו כל חיים
		ושפך עלם נהר סלם

¹ Dazu zieht תְּ רָמֶ zu רָמֶ in V. 2; ansprechender ist BARTHOLES Vorschlag, daß תְּ רָמֶ zu lesen und zu V. 2 zu ziehen. In Stichos 1 von V. 3 dagegen wäre bloß Raum für ein Wort, entweder רָמֶ oder תְּ . Mit בְּ כִּי aus תְּ רָמֶ תְּ רָמֶ einen Stichos zu bilden ist ungünstig, da V. 2 als Einleitung nicht zur ersten Strophe gehört.

• 84 •

- 19 כל זאת באתנו ולא שבחנוך
 ולא שקרנו בפניך
 לא נט אוור לבנו
 ותם אשידות בני אדרך
 בְּיַד בֵּית הָנוּ בְּמִקְומֵינוּ
 וחכם פְּלִיט בְּגִלְוֹת
-

- 20 אם שבחנו זם אלדרת
 ונחשת במת לאל זו
 הלא אלחות יתרך ואם
 בְּיַד הוּא יְרוּת תְּפִלּוֹת לְךָ
 בְּיַד קָלָרְךָ הוּרְנוּן בְּלַהֲזָבָן
 ונחשבנו בזאת טבחת
-

- 21 שׁוֹרֶה לְפָנֶיךָ תְּדִין אָדוֹן
 הַקְּנָתָא אֶל חַוָּת לְבָתָה
 לְפָנֶיךָ תְּסֻחָה
 צְבָתָה עַמְּתָה וְלִרְבָּעָת
 בְּיַד שָׁחָה לְעַמְּדָת
 רַבְקָה לְאַרְקָן בְּזָבָט
- 22 קְפָה עַוְתָה לְטַב וְשָׁמַי לְפָנֶיךָ כְּסָדָה

Auf die ansprechende formvollendete Struktur dieses Liedes hat zuerst SOMMER¹ hingewiesen, der zugleich seine Verwunderung darüber ausdrückt, daß „der Strophenanachter Köster sie übersehen habe und den Psalm denen von ganz regellosem Bane beizählt“.² Dieser erkennt nämlich bloß drei Abschnitte an: hinter V. 9, 17, 23, wie es auch EWALD und OLSHAUSES tun. Daß V. 2 Einleitung ist hat nur SOMMER erkannt. Mit ihm stimmt meine Strophenteilung aber nur bis V. 17 überein. Von V. 18 ab gehe ich meine eigenen Wege; ich halte nämlich V. 18 nicht für einen „Schlußvers“, der den Inhalt der vorangehenden Strophe zusammenfaßt, sondern für das erste Distichon der folgenden Strophe, die mit noch zwei anderen Strophen

¹ JOHANN GEORG SOMMER: *Biblische Abhandlungen*, Bonn 1846, S. 47 f.

² Ibid. S. 54, Note.

ein vollendetes symmetrisches Ganzes bildet. Dagegen ist V. 27 sicherlich ein Schlußvers, der regelmäßig außerhalb des Strophenfestiges zu stehen pflegt.

Der Psalm zerfällt demnach, V. 2 als Einleitung abgerechnet, zunächst in zwei Strophenpaare, deren Grenze durch וְ markiert ist. Den ersten zwei Strophen, in denen die dankbare Erinnerung an die einer großen ruhigen Vorzeit (3—5) ja auch noch der unmittelbaren selbsterlebten Vergangenheit angehörenden Ereignisse (6—9) zum Ausdruck kommt, stehen zwei gleich große Strophen gegenüber, die von Schmach und Leiden einer traurigen Gegenwart in befligtem Klageton erzählen (10—17).

Die Responsionen sind hier ersichtlich. Im ersten Strophenpaare korrespondieren wörtlich und dem Sinne nach: 4 a (שָׁבֵת וְשִׁמְךָ כְּבָרֶךָ) mit 7 a (מִנְחָה וְשִׁמְךָ אַל־כָּרְבָּה), 4 b (מִנְחָה אֲלֹהִים כְּבָרֶךָ) mit 7 b (מִנְחָה אֲלֹהִים). Auch im zweiten Strophenpaare treten die Responsionen deutlich hervor, sowohl der beiden Strophen untereinander in demselben Sinne, als auch zu einzelnen Stichen des vorangehenden Strophenpaars in antithetischem Sinne. So korrespondieren V. 10 a (וְבָרְךָ) und 14 a (מִנְחָה), also synonym; die erste dieser Strophen korrespondiert aberdies in der siebenten Zeile (וְבָרְךָ 5 a) mit der gegenüberstehenden ersten Strophe in der gleichen Zeile (שִׁמְךָ 13 a) antithetisch, während die je zweiten Strophen beider Paare in 8 b (מִנְחָה) und 16 b (מִנְחָה), 9 a (כְּבָרֶךָ) und 17 a (מִנְחָה: שִׁמְךָ) antithetisch korrespondieren. Dem Ruhm und Glanz der Vergangenheit steht die Schmach und Schande der Gegenwart gegenüber; einst wurden die Feinde zuschanden gemacht, jetzt aber sind wir ihrem Spotte preisgegeben; wir priesen Gottes Namen, der siegreiche Feind dagegen lästert, wenn er Rache schnaubt.

Der dritte Teil des Liedes zerfällt, wie man aus Form und Inhalt leicht ersehen kann, in drei Strophen zu je sechs Zeilen. Die ersten zwei enthalten die Versicherung, daß die Strafe unverdient sei (18—20), sowie den Ausdruck des Vertrauens auf die Allwissenheit Gottes, welcher doch die treue Ergebenheit der Gemeinde bekannt sein muß (21—23). Die dritte Strophe ruft Gottes Teilnahme

herbei, da die Not ihren Höhepunkt erreicht hat (24—26). Die erste dieser drei Strophen ist mit der zweiten durch Responsion in den je ersten Zeilen verbunden: 18 a (**תְּבִיאֵנָה אֶלָּי**) und 21 a (**וְרַבָּה**), mit der dritten dagegen korrespondiert sie in den je vorletzten Zeilen synonym: 20 a (**עֲמִיכָה כָּךְ**) und 25 a (**גָּדוֹלָה כָּךְ**).¹

Die gedankliche Antithese, die in diesen drei Strophen Zeile für Zeile herrscht, wird wohl nach unserer Gliederung keinem aufmerksamen Leser entgehen. Trotz der großen Leiden vergaßen sie Gottes nicht, blieb ihr Herz rein; Gott, der das tiefste Innere des Herzens erforscht, weiß es ja; er möge doch erwachen und sein Antlitz nicht verbergen, als ob er es nicht wüßte. Die drei letzten Disticha bilden durch ihr einleitendes Wörtchen **כְּ** nach den schönen symmetrisch gebauten Vierzeilern einen auffallenden Zierat in der Struktur des Liedes und verleihen diesem einen klangvollen Abschluß, der im Schlußverse 27 einen zusammenfassenden Ausdruck bekommt.

¹ Lxx übersetzen beides mit demselben Verbum **ταπεινόω**.

A n z e i g e n.

D. WESTERMANN, Missionar der Norddeutschen Missionsgesellschaft,
Grammatik der Ewe-Sprache. Berlin 1907. D. Reimer. 5 und 158 S.
Pr. 6 M., Geb. 8 M.

Der Verfasser hat seinem ausgezeichneten Wörterbuche der Ewe-Sprache nun auch eine Bearbeitung der Grammatik folgen lassen. Er hat damit einen wesentlichen Schritt weiter getan, nicht nur zur Erkenntnis des Ewe, sondern der Sudansprachen überhaupt.

Durch eine sehr sorgfältige Beobachtung der Lauten hat er nicht nur den Lautbestand des Ewe besser festgestellt, als dies bisher möglich war, sondern er hat auch Gesetze gefunden für den Lautwandel, die bisher unbekannt waren.

Die Regeln, nach denen sekundäre Wurzeln aus primären entstehen, und die dabei in Anwendung kommenden Lautvorgänge sind von ihm entdeckt. Die Entstehung der Velarlabialen und der Bilabialen ist nachgewiesen. Die Gesetze der Assimilation, des Umlauts, des dialektischen Lautwechsels sind gefunden. Die Einfügung von Lauten in die Wurzel, die Nasalierung der Stammvokale, die Behandlung der schließenden Konsonanten — das alles sind Vorgänge, die dem Ewogrammatiker bisher gänzlich unbekannt waren — und die hier klar und erschöpfend dargelegt sind. Um diese Gesetze zu finden, hat der Verfasser natürlich die Nachbarsprachen zur Vergleichung heranziehen müssen. Er hat sich dabei eine weise Be-

schränkung auferlegt, aber soviel ist heute völlig unbestreitbar: Efik, Gà, Nupe, Tschi, Vey, Yoruba sind mehr oder weniger nahe mit dem Ewe verwandt. Und diese Erkenntnis ist bereits ein erheblicher Fortschritt, den wir dem Fleiß und dem Nachdenken des Verfassers verdanken.

In der bis ins einzelne sehr sorgsamen Untersuchung und klaren Darstellung habe ich nur sehr wenig gefunden, das mir Anlaß zu weiteren Bemerkungen geben könnte. S. 22 ist die Entstehung von *adro* aus *adeđa* in den Beispielen vollkommen klar, aber die vorhergehende Regel enthält ein Versehen. Es muß heißen: „Nachdem das e sich dem Vokal assimiliert hatte, wurde dieser ganz ausgeworfen.“

Nur so erklärt sich *dɔđe* > *dəđe* > *dđe* > *dro*.

S. 24 hat es den Anschein, als würde *kpa* „schnäiden“ vom urspr. *kua* abgeleitet, aber S. 25 vom urspr. *pa*. Der Verfasser meint, daß es in dem einen Fall einem aus *ku* entstandenen *ko* des Tschi, in dem andern Fall einem *p* des Yoruba entspricht. Das schließt natürlich nicht aus, daß auch das *p* des Yoruba aus urspr. *ku* entstanden ist. Die Darstellung ist aber mißverständlich. Zur völligen Klarheit kann man allerdings ja hier erst kommen, wenn man den Lautbestand des „Ursudan“ festgestellt hat und nicht mehr genötigt ist, nur mit den Nachbarsprachen zu vergleichen.

Ebenso steht *akpokplo*, Frosch⁴ S. 24 unter *ku*, S. 25 unter *p*.

S. 28, Z. 3 v. o. stört ein Druckfehler den Zusammenhang, es muß heißen: „z. ausgehen“ statt „ausgehen“. S. 11 ist *w'a* „Harpune“ abgeleitet von *w'e* „Angel“ und S. 27 von *fi* „ein scharfes Instrument“. Beide Ableitungen sind gewiß richtig, aber es wäre auch zu sagen gewesen, daß aus *fi* zuerst *w'e* und dann *w'a* wird.

Einen besonderen Abschnitt widmet W. der Lehre vom musikalischen Ton. Er beschränkte sich nicht nur darauf, die Töne zu beschreiben, sondern er suchte und fand die Gesetze, nach denen die Tonhöhen sich bei ihrem Aufeinandertreffen verändern. Das hierüber S. 39—46 Gesagte halte ich für besonders wertvoll für die allgemeine Sprachwissenschaft. Neben den empirisch festgestellten Tongesetzen hat er auch gewisse psychologisch wichtige Momente

in der Lehre vom musikalischen Ton gefunden. Wenn z. B. ein Wort nicht im eigentlichen, sondern in einem unseligen, neuen Sinn gebraucht wird, verändert es die Tonhöhe, z. B. *tsi* (tieftonig) ‚Wasser‘, aber *tsi* (Tiefton) ‚Suppe‘, eigentl.: ‚eine Art von Wasser ist es‘ S. 40. Gewisse Adjektiva sind hochtonig, wenn sie kleine, aber tief-tonig, wenn sie große Gegenstände beschreiben S. 44. Dabei hat W. die Frage, ob im allgemeinen sonst gleichlautende Worte mit verschiedener Tonhöhe miteinander verwandt sind, verneint S. 46. Ich glaube mit Recht, denn für den Ewemann sind Worte mit verschiedener Tonhöhe ebenso verschieden, ja noch mehr verschieden, als für uns Worte mit verschiedenen Vokalen — die oben angeführten Beispiele ausgenommen.

S. 38, Z. 9 v. o. muß es statt ‚Hochton‘ ‚Tiefton‘ heißen.

Die Formenlehre geht insofern neue Wege, als sie den isolierenden Charakter der Ewesprache besser erkennen lehrt und auch die scheinbar rein formalen Bildungselemente auf Wortwurzeln zurückführt. Durch diese ganz neue Auffassung ist überhaupt erst die Möglichkeit für eine einheitliche Erfassung der Sudansprachen gegeben. W. hat nun gezeigt, wie klar und durchsichtig die Grammatik des Ewe wird, wenn man sie von diesem neuen Gesichtspunkt aus behandelt. Allgemein interessant in der Formenlehre sind außerdem besonders die S. 83 gegebenen Beispiele von Lautbildern; allein für die Tätigkeit des Gehens werden hier 38 solcher Lautbilder mitgeteilt, die die verschiedenen Arten des Gehens beschreiben. Ähnliches S. 129 f.

Außer der sehr ausführlichen Syntax gibt der Verf. noch eine ‚Wortbildungslehr‘. Er stellt sie mit Recht ans Ende, da viele Worte aus ganzen Sätzen zusammengestigt sind und also die Syntax zu ihrem Verständnis voraussetzen. So heißt z. B. der Name der Milz eigentlich ‚Der Jäger ißt es nicht‘, des Skorpions: ‚Das Huhn sieht es und schreit‘, eines Baumes: ‚Wetteifert mit der Fächerpalme‘. Im Anfang gibt der Verfasser eine kurze grammatische Übersicht über die Mundarten des Ewe, sowie eine Anzahl prosaischer und poetischer Texte in den verschiedenen Dialekten,

Wenn wir ähnlich tüchtige Arbeiten noch in andern Sudansprachen hätten, würden die brennenden Fragen über die Sprachzusammengehörigkeit der Sudansövölker und über ihre Geschichte gewiß schnell ihrer Lösung entgegengehen. Hoffen wir, daß der sachkundige und fleißige Verfasser, dessen Arbeiten für die praktischen Bedürfnisse der Kolonisation und Mission in Togo überaus wertvoll sind, bald imstande ist, der Wissenschaft noch den weiteren Dienst zu leisten, daß er andere Sudansprachen untersucht und in ihrem inneren Zusammenhange darstellt.

KARL MEINHOR.

PAUL DRUSSER, *Vier philosophische Texte des Mahābhāratam: Sānatsujata-Parvan — Bhagavadgitā — Mokshadharma — Anugitā*. In Gemeinschaft mit Dr. OTTO STRAUß aus dem Sanskrit übersetzt von Dr. —. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1906. xviii und 1010 Seiten 8°.

Im Jahre 1897 erschienen die ‚Sechzig Upanishads des Veda‘ in der musterhaften Übersetzung von PAUL DRUSSER und sie bildeten die Grundlage für den zweiten Teil seiner ‚Allgemeinen Geschichte der Philosophie‘. Nunmehr liegen die Übersetzungen der philosophischen Haupttexte des Mahābhārata in nicht minder vortrefflicher, philologisch zuverlässiger und dabei gut deutscher Übersetzung vor uns und sie sollen die Grundlage für den dritten Teil von DRUSSERS großem Lebenswerk bilden. Wie die ‚Sechzig Upanishads‘, so müssen auch die ‚Vier philosophischen Texte des Mahābhāratam‘ nicht nur von philosophischen und anderen nichtindologischen Freunden des indischen Altertums, sondern auch von den Indologen selbst mit aufrichtiger Freude und warmer Dankbarkeit begrüßt werden. Handelt es sich doch hier um Texte, deren Übersetzung durchaus nicht bloß ein Ersatz des Originals für den der Sprache Unkundigen, sondern auch ein wichtiger Beitrag zur Erklärung der Originaltexte selbst ist; zunächst wegen ihres oft schwer verständlichen philosophischen

Inhaltes, dann aber auch wegen der großen Schwierigkeiten, welche die oft recht schlechte Textüberlieferung der übersetzten Stücke darbietet. Die Übersetzung ist also hier zugleich Kommentar, und zwar ein sehr wichtiger und notwendiger Kommentar. Selbst für die so oft übersetzte und erklärte und erst unlängst von R. GÄRTNER so trefflich bearbeitete Bhagavadgītā (Leipzig 1903) ist die neue Übersetzung durch DEUSSEN keineswegs überflüssig. Denn noch immer gibt es Stellen genug in diesem viel erklärten Werk, über deren richtige Auffassung Zweifel bestehen können. Und es ist für das Verständnis des Werkes nur förderlich, daß wir mit der Übersetzung des besten Sāṅkhyā-Kenners GÄRTNER die des besten Vedānta-Kenners DEUSSEN vergleichen können.

Um so wichtiger ist es, von diesen beiden Forschern Übersetzungen zu haben, da sie auch in bezug auf ihre Gesamtauffassung der Bhagavadgītā weit auseinandergehen. Während GÄRTNER die Bhagavadgītā für ein Werk der Sāṅkhyaphilosophie und der Bhāgavata-Religion hält, in welches die den Standpunkt der Vedāntaphilosophie und der brahmanisch-vedischen Religion vertretenden Verse erst später eingefügt worden seien, sieht DEUSSEN in dem Gedicht das einheitliche Werk einer „Übergangsphilosophie“. Und nicht nur in der Bhagavadgītā, sondern in der ganzen Philosophie des Mahabharata sieht DEUSSEN ähnlich wie J. DAMMANS¹ nicht eine Mischphilosophie, sondern vielmehr eine Übergangsphilosophie, nämlich die Philosophie „des epischen, zwischen dem Veda und dem klassischen Sanskrit stehenden Zeitalters, in welchem sich der Übergang von dem Idealismus des Vedānta zu der realistischen Denkweise des klassischen Sāṅkhyam vor unseren Augen vollzieht“ (Vorrede, S. vi). Es ist vielleicht verfrüht, jetzt schon dieser Frage gegenüber Stellung zu nehmen. Wir sollten abwarten, bis uns DEUSSEN in dem zu erhoffenden dritten Teil seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ diese „Übergangsphilosophie“ darstellen wird.

¹ „Nirvana“, Berlin 1896 und „Die Sāṅkhyaphilosophie als Naturlehre und Erklärungslehre, nach dem Mahabharata“, Berlin 1902. Auch L. von SCHOLEKET vertritt denselben Standpunkt, WZKM 21, 1897, S. 199 ff.

Aber da diese Frage schon durch die Werke von DAHLMANN, GARRE und E. W. HOPKINS¹ zur Diskussion gestellt worden ist und ich bereits in dem im Druck befindlichen zweiten Teil meiner „Geschichte der indischen Literatur“ zu ihr Stellung nehmen mußte, so seien mir auch hier einige Bemerkungen hierüber gestattet.

Was zunächst die Bhagavadgītā betrifft, so muß ich gestehen, daß mich GARRE völlig überzeugt hat, daß dieses Werk seiner ganzen Anlage nach ein theistisches Gedicht ist, in welches die pantheistischen Stellen später eingeschoben sind. Wenn man mit GARRE alle den Standpunkt des Vedānta und der orthodox-brāhmaṇischen Religion vertretenden Verse ausscheidet, entsteht nicht nur nirgends eine Lücke, sondern es wird nicht selten durch Weglassung der kleingedruckten Verse ein unterbrochener Zusammenhang wieder hergestellt. Für die Richtigkeit der GARRE'schen Auffassung spricht auch der Umstand, daß unter den von ihm ausgeschiedenen 170 Versen kaum ein halbes Dutzend genannt werden können, die irgendwelche poetische Schönheiten aufweisen und zu den Prachtstellen des Gedichtes gehören würden. Es ist dies umso bemerkenswerter, als GARRE selbst die Bhagavadgītā als dichterische Schöpfung nicht sehr hoch einschätzt und daher diese ästhetische Erwürdigung gar nicht beibringt. Ich möchte aber noch weiter gehen. Schon BOERLIXON² hat bemerkt, daß die Gīta „neben vielen hohen und schönen Gedanken auch nicht wenige Schwächen: Widersprüche . . ., Wiederholungen, Übertreibungen, Abgeschmacktheiten und Wilderlichkeiten“ enthalte. So folgen unmittelbar auf die schönen Verse des zwölften Gesanges, welche den Höhepunkt der Dichtung bilden, eine Reihe von Gesängen, welche in höchst trockener und ganz undichterischer Weise über das Verhältnis von Körper und Seele, über die Materie und ihre Qualitäten (Gunas) und andere Lehren der Sāṅkhyaphilosophie handelt. Schon W. von HUMBOLDT hat die Vermutung aus-

¹ *The Great Epic of India*, New York 1901.

² „Bemerkungen zur Bhagavadgītā“ in den Berichten der phil.-hist. Klasse der königl. sächs. Ges. der Wissenschaften 1897.

gesprochen, daß die letzten Gesänge der Bhagavadgītā spätere Zutat seien, wozu GARRE¹ bemerkt: „Ich gebe unbedingt zu, daß die letzten Gesänge gegen die vorangehenden abfallen; deshalb aber möchte ich doch nicht wagen, sie in Bausch und Bogen für spätere Zutat zu erklären, sondern annehmen, daß, wie es so manchmal geht, die Kraft des Verfassers gegen das Ende hin erlahmt ist.“ Ich muß gestehen, daß es mir nicht sehr einleuchtet, daß in einem verhältnismäßig kurzen Gedicht, wie es die Bhagavadgītā ist, die Kraft des Dichters gerade in dem letzten Drittel erlahmt sein sollte. Und ich möchte glauben, daß von den letzten Gesängen der Bhagavadgītā nur die zwölf Verse xvm. 55—66 echt und alt sind, und daß diese höchst wahrscheinlich den Abschluß des Gedichtes bilden. Diese zwölf Verse fassen noch einmal die Hauptpunkte der von Kṛṣṇa verkündeten ethischen Lehren zusammen und sie knüpfen wieder an den Anfang des Gedichtes, an die Zweifel des Arjuna, ob er kämpfen solle, an. Kṛṣṇa sagt ihm hier klar und deutlich, daß er kämpfen müsse, und daß derjenige, welcher an Gott denkend und auf ihn vertrauend kämpft, durch die Gnade Gottes zu Gott eingehen werde. Ich glaube also nicht bloß, daß GARRE vollkommen recht hat, wenn er jene 170 Verse ausscheidei, welche vedisch-brahmanische und pantheistische Lehren enthalten, sondern ich möchte vermuten, daß wir mindestens noch 200 Verse ausscheiden müssen, so daß die alte und echte Bhagavadgītā um mehr als die Hälfte kleiner war, als sie uns jetzt vorliegt. Denn ich kann auch nicht glauben, daß die höchst geschmacklose Erscheinung des Kṛṣṇa als Allgott Viṣṇu etwas anderes ist, als ein in späterer Zeit eingefügter dramatischer Aufputz im Purāṇastil. In ganz abrupter Weise bittet hier Arjuna den Mensch gewordenen Gott Kṛṣṇa, er möge sich ihm in seiner ganzen Macht als Gott Viṣṇu zeigen. Und das ist der gesäßige Gott, er steht plötzlich vor Arjuna ,mit vielen Munden und Augen, mit vielen wunderbaren Dingen anzuschauen, mit vielem himmlischen Schmuck, viele himmlische Waffen schwingend, himmlische Kleider und Kränze

¹ *Bhagavadgītā*, S. 18.

Wiener Zeitschr. f. d. Kunst d. Alterth. XXI 14.

tragend² usw., und „mit vielen Munden und Augen,³ mit vielen Armen, Schenkeln, Füßen und Brüchen, mit vielen grausig starrenden Zähnen“ usw. Ich muß gestehen, ich kann dem Dichter der Bhagavadgītā solche Geschmacklosigkeiten nicht zutrauen. Und wenn wir diese ganze dramatische Szene weglassen, so vermissen wir in dem Gedicht rein gar nichts, der Zusammenhang wird in keiner Weise gestört. Es ist ja richtig, daß auch „der alte Homer zuweilen schlüpft“, — aber daß ein wirklicher Dichter ein Werk von 700 Versen geschaffen hätte, von welchem die eine Hälfte herrliche Gedanken in kräftiger, dichterischer Sprache enthält, während die andere Hälfte abgeschmackt, öde und langweilig ist, das kann ich mir nicht gut denken. Die alte und echte Bhagavadgītā ist aber meiner Ansicht nach das Werk eines wahren und großen Dichters.

Wenn aber schon bei der Bhagavadgītā in ihrer jetzigen Gestalt alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß verschiedene philosophische Systeme hier zu einem unorganischen Ganzen vereinigt sind, um wieviel weniger kann von irgend einem einheitlichen philosophischen System oder irgend einer Art von Übergangsphilosophie die Rede sein, wenn man von der Philosophie des Mahābhārata⁴ überhaupt spricht! Schon die Anugītā verweist auf die Bhagavadgītā und gibt sich deutlich als ein später verfaßtes Werk zu erkennen, bestimmt die zur Zeit ihrer Abfassung wohl schon berühmte ältere Dichtung noch zu übertrumpfen. Das Sanatsujātiya ist eine reine Vedānta-Upaniṣad. Und was ist nicht alles im Mokṣadharma nebeneinander und durcheinander enthalten? Das ganze zwölftes Buch des Mahābhārata ist ja nur ein Mosaik, aus den verschiedenartigsten und verschiedenwertigsten Steinen zusammengesetzt. Es sind prächtige „Steine“ darunter, wie der klassische Dialog zwischen Vater und Sohn über die Aśramas (xii, 175, DEUSSEN S. 118 ff., wiederholts xii, 278⁵), die herrliche Legende von Jajali und Tuladhāra (xii, 261—

² Auch diese Wiederholungen — von den Augen und Munden ist in den Versen 16, 16 und 23 die Rede — deuten auf Interpolation.

³ Ein großer Teil des Mārkandeya-Purāṇa (10 ff.) lehnt sich an diesen Dialog an.

264, Dvasses S. 418 ff.), die reizende Geschichte von dem Cirakarin (xii, 267, Dvasses 437 ff.) und andere größere und kleinere Stücke der Art. Aber neben solchen in sich abgeschlossenen Dichtungen, die einen Grundgedanken schön und klar zum Ausdruck bringen, gibt es eine große Menge anderer Stücke, in denen die widersprechendsten Lehren in ganz verworrender Weise vorgebracht werden. So in dem Dialog zwischen Kapila und dem Rsi in der Kuh (xii, 269—271, Dvasses 449 ff.), wo Kapila beim Anblick einer als Schlachtopfer angebundenen Kuh in die Worte ausbricht: „O, diese Veden!“ und Ahimsa und Yoga gegenüber dem Opferwesen und Vedaglauben als das Höchste preist, dabei aber doch den Veda so hoch hält, daß er sagt: „Wer den Veda kennt, der kennt alles, im Veda ist alles begründet“ usw. Ein besonders charakteristisches Beispiel von echt Mahābhārata-artiger Durcheinandermischung der verschiedenartigsten Dinge ist xii, 320 (Dvasses, S. 660 ff.), wo Yajñavalkya dem Janaka erzählt, wie er durch Tapas von Aditya die Sprüche des Yajurveda erhielt, wie er mit Hilfe der mit Vokalen und Konsonanten geschmückten und den Omlaut an der Stärke tragenden Göttin Sarasvati⁴ das Śatapatha-Brāhmaṇa samt der Upaniṣad verfaßte, wobei ihm das von Romaharṣa mitgeteilte Purāṇa (!) als „Keim“ (*bija*) diente (als ob das Śatapatha-Brāhmaṇa irgendein Tantra wäre) und wie er dann dem Gandharva Viśvāvasu fünfundzwanzig Fragen im Sinne der Puruṣa-Pradhāna-Theorie der Sāṃkhyaphilosophie beantwortete, was nicht hindert, daß er weiterhin (V. 89) wie ein echter Vedāntist das Weltall mit dem Brahman identifiziert.

Trotz diesem Durcheinander, das im Mokgadharma und im ganzen Mahābhārata herrscht, zweifle ich aber keinen Augenblick, daß wir aus dem Mahābhārata sehr viel über die Geschichte der indischen Philosophie lernen können und daß die vorliegenden Übersetzungen von Dvasses und Strauss ein hochwillkommener Beitrag

⁴ So werden auch xii, 341, 5 Rigveda, Yajurveda, Atharvaveda, Sāṃkya, Purāṇa, Upaniṣad, Jyotiṣa, Sāṃkhya, Yogācāra und Āyurveda in bunter Reihe aufgelistet und es scheint mir nicht gerechtfertigt, wenn Dvasses (S. 705) zu dem Wort „Puruṣa“ erklärend hinzufügt: „Brāhmaṇapuruṣa“.

zu dieser Geschichte sind. Doch dürfte verhältnismäßig wenig für die Geschichte der Metaphysik dabei herankommen, wohl aber sehr viel für die Geschichte der indischen Ethik. Nichts ist auffälliger als die geringe Rolle, welche die Ethik in den alten Upaniads spielt und die alles überragende Stellung, welche die Ethik in den lehrhaften Abschnitten des Mahābhārata ebenso wie in den heiligen Texten der Buddhisten und Jainas einnimmt. Der Samsara und seine Ursachen, die Pflichten der Menschen, das Verhältnis der Asramas zu einander, Karman und Schicksal, Ahimsa und Liebe zu allen Wesen, Entsaugung und Begierdelosigkeit, das Daseinselend und sein Ende die Erlösung — das sind die Gegenstände, die an zahllosen Stellen immer und immer wieder behandelt werden. Ethische Lehren will auch in erster Linie die Bhāgavadgītā verkünden; zunächst Yoga im Sinne einer Ethik des Handelns, dann aber Yoga im Sinne jener Asketenmoral, welche in der Sehonung aller Lebewesen (*ahimsa*) ihr erstes sittliches Gebot, im Kampf gegen Leidenschaft und Gier (*trāpa*) ihre wichtigste Aufgabe und in völliger Gleichgültigkeit gegen die Dinge dieser Welt ihr höchstes Ziel erblickt. Diese Moral ist es, die in den lehrhaften Stücken des Mahābhārata immer wieder gelehrt wird, die aber für Bhāgavatas, Buddhisten, Jainas und andere Sekten so sehr dieselbe ist, daß so ziemlich alles, was das Mahābhārata vom Yogin sagt, auch vom buddhistischen Arhat gilt.

Und wenn gerade für die Geschichte der indischen Ethik das Mahābhārata unschätzbares Material bietet, so wird dieses Material meines Erachtens doch nur in Verbindung mit der buddhistischen und jinistischen Literatur behandelt werden können. Wenn ich auch weit entfernt bin, die auffälligen Übereinstimmungen zwischen buddhistischen und jinistischen Texten und zahllosen Stellen des Mahābhārata¹ auf buddhistische Einflüsse zurückzuführen, sondern längst

¹ Mit Bezug auf XII, 332 sagt Dreyer im Inhaltsverzeichnis S. xxv: „Nirada spricht buddhistisch über das Leiden und seine Heilung durch Erkenntnis.“ Ebenso gut hätte er das Wort „buddhistisch“ an zahlreichen anderen Stellen einfügen können. Was z. B. der Siddha in der Anugita (xiv, 16, 29 ff.) sagt, könnte

überzeugt bin (wie es auch R. O. FRASER untingst hier ausgesprochen hat), daß Buddhas und Jainas und andere Sekten aus einem literarischen Gemeingut geschöpft haben, so wird doch zu erwägen sein, ob nicht in einzelnen Fällen doch buddhistische oder jainistische Texte für Stücke des Mahābhārata als Quellen gedient haben.¹

Denn davon, daß das ganze Mahābhārata oder gar dessen lehrhafte Stücke, wie die Bücher XII und XIII, vorbuddhistisch seien, kann meines Erachtens gar keine Rede sein. Damit scheint mir aber auch der Theorie von einer Übergangsphilosophie des Mahābhārata oder des ‚epischen Zeitalters‘ der Boden entzogen. Wer mit DAHLMANN das Mahābhārata für ein einheitliches Werk aus der Zeit vor dem 5. Jahrh. v. Chr. hält, der kann mit demselben Forscher die philosophischen Stücke des Mahābhārata als vorbuddhistische Texte ansehen und aus ihnen die Philosophie einer ganz bestimmt abgegrenzten Epoche herauslesen. Wer sich aber gegenüber den DAHLMANNSchen Theorien ablauend verhält und im Mahābhārata nicht so sehr ‚ein Werk‘ oder ‚eine Dichtung‘ als eine im Laufe vieler Jahrhunderte angesammelte Literaturmasse sieht, der wird überhaupt Bedenken tragen, von einer ‚Philosophie des Mahābhārata‘ und einem ‚epischen Zeitalter‘ zu sprechen. Nicht nur die Bhaga-

ehensgut des Tathāgata in einem buddhistischen Sutta sagen, und im Saṃyutta-Nikāya XV finden sich tatsächlich ganz ähnliche Gedanken. Auch XIV, 19, 2 ff. klagt durchaus ‚buddhistisch‘, insbesondere sind die termini *śramaṇa* in 10, 12 und *saṃyakṣa* 19, 13 f. und 45, 12 ganz im buddhistischen Sinne gebraucht. Die Regeln für den *Sannyāsin* (XIV, 46, 18 ff.) könnten wörtlich im Tipiṭaka für den Bhikkhu stehen, usw.

¹ So könnte z. B. die schriftliche Legende von Jājali und Tuladhāra, deren Kern die Ahiṃśa-Lehre ist, buddhistisch sein. Dies wäre besonders wahrscheinlich, wenn meine Erklärung des Verses XII, 262 (263), 5 angenommen würde, wo ich *mitrā* im Sinne des buddhistischen *maitre* auffaße und übersetze: Ich kann das ewige Gesetz mit allen seinen Geheimnissen, welches die Menschen kennen als die allen Wesen heilsame, alte Lehre von der Liebe (*mitra*).² Duvaut (S. 423) nimmt *mitrā* als Adjektiv und übersetzt: Ich kann die ewige, gehetmievolle Pflicht, die allen Wesen heilsame und wohlwollende, welche als eine *mitra* unter den Menschen gilt.³

vadgita ist „un écho direct des Upanishads“¹; sondern auch manche andere philosophischen Texte des Mahābhārata und selbst der älteren Purāṇas schließen sich enge an die vedischen Upaniṣads an. Hingegen gibt es zahlreiche andere philosophische Abschnitte des Mahābhārata, für die man nur in den Purāṇas, und nicht immer in den ältesten, Parallelen finden wird.

Wenn ich aber hier diese Bedenken gegen die „Übergangsphilosophie“ eines „epischen Zeitalters“ nicht unterdrücken durfte, so muß ich doch nachdrücklich betonen, daß die Übersetzer — Deussen hatte seinen Schüler O. STRAUSS als Mitarbeiter — sich in ihren Übersetzungen durch keinerlei Theorien beeinflussen ließen, sondern daß diese nur nach den strengsten philologischen Grundsätzen gemacht sind. Ob man an eine „Mischphilosophie“ oder an eine „Übergangsphilosophie“ glaubt, die Übersetzungen werden ihren dauernden Wert behalten. Und trotz der Bedenken gegen die „Übergangsphilosophie“ werden alle Fachgenossen nicht nur für die Übersetzungen dankbar sein, sondern mit dem Dank auch den Wunsch und die Hoffnung verbinden, daß uns Deussen recht bald den dritten Teil seiner „Allgemeinen Geschichte der Philosophie“ beschreiben möge.

¹ A. BAXIN in *Revue de l'histoire des religions* xi, 1885, p. 57.

M. WINTERNITZ.

Dipavamsa und Mahāvamsa.

Von

R. Otto Franke.

Vorwort.

Die nachstehenden Untersuchungen beschäftigen sich mit der Theorie, die W. Geigerus im übrigen schätzenswertem Buche „Dipavamsa und Mahāvamsa und die geschichtliche Überlieferung in Ceylon“, Leipzig 1905, zugrunde liegt und die in allem Wesentlichen schon von Oldesnuß in der Introduction zu seiner Dipavamsa-Ausgabe, London 1879, aufgestellt worden war: Der Dipavamsa sei nicht die Quelle des Mahāvamsa, sondern beide Werke, und mit ihnen z. B. die geschichtliche Einleitung von Buddhaghosas Samanṭa-Pāśādikā, beruhen auf einer allen gemeinsamen Quelle, nämlich auf einem besonderen, historischen Abschnitt der alten, uns verlorenen, singhalesischen Aṭṭhakathā zum Pāli-Canon, auf der ja anerkanntermaßen Buddhaghosas Kommentare aufgebaut sind. Die Bezeichnung der gemeinsamen Quelle als ‚Mahāvamsa der Alten‘ in der Mahāvamsa-Tīka bezöge sich auf jenen Abschnitt. In den überwiegenden (Oldesnuß, S. 4) singhalesischen Prosatext desselben seien Pāli-Strophen eingestreut gewesen (Geiger, S. 49 und Oldesnuß). Oldesnuß glaubte, jener Abschnitt habe die Einleitung der alten Aṭṭhakathā gebildet, nach Geigers Ansicht war er ein selbständiges Chronikwerk innerhalb der Aṭṭhakathā (S. 71). Ob Oldesnuß seine Theorie, die er vor fast 30 Jahren aufgestellt hat, überhaupt noch aufrecht erhält, weiß ich nicht. Die Sachlage bringt es indessen mit sich, daß ich im folgenden

sowohl Ordensregeln wie Geiger öfter zu erwähnen haben werde. Es ist schon im *L. Cbl.* 1906, No. 37, Sp. 1272—75 kurz ausgesprochen, wie die Theorie zu beurteilen ist, und für manches verweise ich auf jene Rezension.

Kap. I. Kanonische¹ Gāthās und Gāthā-Stücke im Dipavamsa.

Von I, 2 *pitipāmojjajanaṇaṇi paśudeyyaṇi manoramāṇi
anekakārasampannāṇi vittikatcī suyātha me,*
ist a und d = a und d von Buddhavāpsa i, 80.

*pitipāmojjajanaṇaṇi sokasallavinodanāṇi
sabbasampattipatiṭṭabbaṇi cittikatma suyātha me.*

2, c *anekakārasampannāṇi* = Vaṅgisathera-Saṃyutta, 10, 5, G. 3, c (Saṃy.-N., Bd. 1, S. 195) und Therag. 1251 c; und vgl. *saṃpanne Therag. 1158 c.

3, a *udaggacitta sumano* = Buddhav. 1, 19, e; Apadāna in Parimatthu-Dipant. v, S. 93, Str. 27, a; vgl. *udaggacitto sumano* Vimansvatthu LXXXI, 12, e.

3, b *pahāthā tuṭṭhamānasā* vgl. Dip. XIII, 28, d und XVII, 81, b *haṭṭho saṃveggamānaso* = Buddhav. VII, 15, b etc.; Cariyāp. 1, 8, 10, b etc.; und vgl. Dip. XIII, 51, b und XV, 11, b *tuṭṭho saṃveggamānaso* = Buddhav. II, 48, b.

3, d *sakkaccaṇi saṃpaccechatha* steht unter dem Einfluß von Buddhav. I, 81, d *sakkaccaṇi patipajjatha*.

4, b . . . *paramparādgataṇi* beeinflußt von Buddhav. I, 79, b . . . *buddhasparāmparāgataṇi*. Auch das Metrum ist auf beiden Seiten dasselbe und unterbricht beiderseits die Ślokas.

7, a *nisajja pallañkavare . . .* vgl. Cariyāpiṭaka 1, 8, 1, c; 4, a; Apad. in Par. Dip. v, S. 42, G, 2, c *nisajja paśadarare*.

8, c + d . . . *dhīro santacitto samāhito* vgl. Milindap., S. 342, G, 6, a + b . . . *dhīra santacitta samāhita*; d vgl. auch Buddhav. II,

¹ Einige auch aus dem Milindapañča, die aber hier nur mit aufgeführt, in der Bechinflussung nicht berücksichtigt sind.

67, b; 69, b; xx, 19, b; 21, b; xxv, 22, b; xxvi, 10, b *santacitta samahita*.

11, c *anulomap paññomap ca* vgl. Therag. 1172, c *anulomap paññomap*.

12, c *anurāsi mahānāpi* vgl. Therag. 66, u *anurāsi mahāviro*.

12, d (und v, 70, d; 87, d) *vimutto upadhisankhaye* — Bhikkhum-Samy. 8, 5, G. 3, b (Samy.-N., Bd. 1, S. 154) und Abguttara-Nik. IV, xxm, 2, G. 3, d (beide *upadhisankhaye*); und vgl. *vimutto upadhisankhaye* (v. l. C¹⁴ *dhisamkhaye*) Sutta-Nipata 992, f.

13, a *sabbasānutoññayazaram* vgl. Therag. 69, b *sabbasānutoññaya varana* . . .

15, b *katakicco anāsaro* = Abguttara-N. m, 57, 2, G. 5; Therag. 541, d; 541, b; 1681, d; und beide Worte in anderen Kasus an sehr vielen anderen Stellen.

15, c *udaggo sumano hañño* vgl. Jataka 532, G. 68, c *udagga sumodā homi*.

18, d *ariyagāyāseritap* vgl. S., Bd. 1, S. 33 *pītacagāyāseritap*.

23, c *acikkhiteñna tam maggāpi* (worauf in 24, a *parinibbaya* folgt) = Buddhav. xxvn, 20, c (mit folgendem *nibbuta* in d).

23, c + d vgl. Therag. 168, a + b.

24, b *suriyo atthaygate yatha* (mit vorangehendem *parinibbaya*, vgl. zu 23, c) = Buddhav. iv, 31, d (wo in 32 . . . *buddho nibbaya* . . . folgt).

30, d *dhammacakkāp pacattitum* (mit vorangehendem *Baranasi gato etra*) = Mahāvagga 1, 6, 8, G. 4, a und Majjhima-N. Bd. 1, S. 171, G. 4, a *dh^o pacattitum* (mit folgendem *gucchami Kusinām purāpi*).

31, a + c + d *dhammacakkāp pacattento* . . .

atthārasannāpi koññāpi dhammabhisamayo ahu
vgl. Buddhav. xxvi, 2, b + c + d . . . *dhammacakkāp pacattayiñ*
atthārasannāpi koññāpi pathamabhisamayo ahu.

31, d (= xiii, 13, d; xv, 12, d; xv, 42, b; 52, b; 63, d) außerdem = Buddhav. ii, 202, b; xi, 3, d; xxvi, 8, b; und Apadāna in Par. Dip. v, S. 59, Str. 23, d.

33, c *Bārāgaśi Isipatana* = Buddhav. xxvi, 17, a *Bārāgaśi Isipatana*.¹

39, a *mahoyaññāṇī pakappiṇḍu* vgl. Sutta-N. 978, d *mahoyaññāṇī akappayī*.

55, d *parissagavivinodanāṇī* = Itiyuttaka 107, G. 2, d.

58, a *ṭhite majjhantike kāle* = Devata-Samy. 2, 5, G. 1, a und G. 2, a (Samy.-Nik., Bd. 1, S. 7); Vana-Samy. 12, 3, G. a und 4, G. a (ebenda S. 203); Jātaka 547, G. 181, a.

62, a *āgārārāśījalitāṇapāṇī* (mit folgendem *pabbatupāmāṇī* in d) vgl. Jāt. 514, G. 163, b *āgārārāśīṇī jalitāṇī bhayānakāṇī* (mit vorangehendem *pabbatasāṇīkāṣāṇī*).

63, d *uddhaṇī udho dasa disā imayo* (wo *purathimāṇī pacchimadakkhiṇītaraṇī* vorangeht, also insgesamt nur sechs Himmelsgegenden genannt sind, trotz des *dasa*!) = Sutta-N. 1122, b und Jāt. 514, G. 6, b (wo, an beiden Stellen, vorangeht *disā catasso vi-disā catasso*).

66, c *anukampako karuṇiko mahesi* vgl. Buddhav. xi, 17, a und Apadana in Par. Dip. v, S. 82, Str. 3, a v. I. P. *anukampako karuṇiko hitesi* . . .

68, b *pahūtabhakkham bahudhāññamākuṇḍāṇī* vgl. Jāt. 466, G. 4, a; Jāt. 624, G. 15, c; G. 33, d *pahūtabhakkham bahuannapāṇāṇī*.

II, 2, b (und 39, d) *dhammarāja pabbhāṇḍako* (in 2 mit unmittelbar vorangehendem *buddho*) = Jāt. 339, G. 3, b (mit unmittelbar vorangehendem *buddho*); Buddhav. xxv, 1, d (mit entfernter, in b, vorangehendem *sambuddho dipaduttamo*); vgl. auch Dip. ix, 42, b *dhammarāja pabbhāṇḍako* (mit unmittelbar vorangehendem *sambuddho* und entfernter, in 41, vorangehendem *sambuddho dipaduttamo*).

9, d *thalāṇī karomi satayojanāṇī dipāṇī* vgl. Cariyāp. ii, 3, 4, a *thalāṇī kareyyam udakam*.

16, a (und 51, a) *idāṇī ratīvāna sambuddho* = Apadana in Par. Dip. v, S. 40, Str. 6, a und S. 230, Str. 6, a.

¹ Der Text des Dip. ist also gegen Oldensteins Konjektur *Bārāgaśī* geichert.

18, a *buddhassa vacanāpi suteā* = Buddhanv. II, 109, a und 176, a.

19, d *buddhaseṭṭhassa pitthito* vgl. unten 41, d; IV, 10, d; Therig. 232, d und Apādāna in Par. Dip. V, S. 1, Str. 4, b *buddhaseṭṭhassa santike*; Ap. ebenda S. 105, Str. 41, d *buddhaseṭṭhassa santikāpi*, v. l. P. *ke; Therag. 175, d und 368, d *buddhaseṭṭhassa sammukha*.

22, a *andhaṇi tamāpi tada hoti* = Abguttara-N. VII, 60, G. 5, c (Bd. IV, S. 96); Itivittaka 86, G. 2, c; Mahāniddesa 1, 16, c *andha-*
tamāpi tada hoti (mit v. l. *andhaṇi* t* und *andhan* t* in Ahg.); *an-*
*dhan tamāpi t** h* Sumahgalavilāsini (ed. Pali Text Soc.) Bd. I, S. 52, G. 1, c.

22, c *andhakārena onaddhō* vgl. Cullavagga XII, 1, 3, G. 5, a; Abguttara-N. IV, 50, G. 5, a; Dhammapadā-G. 146, c; Jat. 512, Ein-
leitung, G., c *andhakārena onaddhā*.

24, c *namassamāna sambuddhaṇi* = Sutta-N. 180, c; vgl. auch *namassamāno sambuddhaṇi* Yakkha-Samy. 12, 15, G. 3, c (Samy.-N. Bd. I, S. 215); Sutta-N. 192, c; Therag. 515, c.

25, a *salomahatthe īatvāna* vgl. Jat. 541, G. 5, a *salomahatthaṇi*
īatvāna.

25, c *mettacittena pharitvāna* vgl. *mettacittena pharitabbap* Milindap. S. 394, G. 3, c.

26, b (und xvii, 57, d) *abbhuto lomahārṣasano* = Jat. 511, G. 29, d; Therag. 276, d; Therig. 224, d; Vimāna-V. 1, 18, b; Apādāna in Par. Dip. V, S. 133, Str. 64, b; und vgl. unten zu Dip. XII, 35, b.

29, b *ayāṇ nāgo Mahodaro* vgl. Jat. 543, G. 104, a *ayāṇ nāgo*
mahiddhiko.

33, b (und xv, 4, d) *sambuddhaṇi dipaduttamāpi* = Sutta-N. 995, f; und vgl. *sambuddho dipaduttama* unten zu ix, 41, b.

34, c *upesi surāyāpi sabbe* vgl. Therig. 132, d in der Lesung des Kodex von Par. Dip. V, S. 123 *upesi surāyāpi minicīpi*.

36, d *anukampāya cakkhuma* vgl. Therig. 148, d *anukampāya*
cakkhuma.

38, c *pabhassarāṇi jātivantam* vgl. Vimāna-V. xxxviii, 8, a *pa-*
bhassarāṇi accimantam.¹

¹ Wohl auf räger Klangreminiscenz zu erklären.

40, d. *annapānañ ca bhōjanap* — Jät. 534, G. 42, b; G. 2, b im Komm. von Jät. 519 (Bd. IV, S. 496); Cariyāp. I, 6, 3, b; und *annam pānañ ca bhōjanap* Yakkha-Saipy. I, 3, G. 2, b (Bd. I, S. 206).

41, d (und IV, 10, d) *buddhaseethasseca canticē s.* oben zu 19, d.

46, d *ceyyāvacecp karon' ahap* vgl. Ānguttara-N. V, xxxvi, 2, G. 2, b *ceyyāvacecp karonti vā*; Jat. 546, G. 23, b (Bd. VI, S. 418) *ceyyāvacecp karohi me*.

48, b *vutthahitā pubhāpkuro* vgl. Buddhay. IX, 12, b *vutthahitā Tathāgato*; Buddhay. VI, 5, b *vutthahitā narāsabho*.¹

52, b (und 59, b) *nāgarājā Māyikkhiko* vgl. Buddhay. V, 15, b und XX, 10, b *nagarāja mahiddhiko*; d. h. also entweder, der Name, sonst (außer im Mahāvamsa I, 71, b) nirgends belegt, ist nach dem Klang von *mahiddhiko* gebildet und im Mahāv. zu *Māyikkhiko* umgedeutet, oder, wenn die Form *Māyikkhiko* ursprünglich ist, im Dip. nach *mahiddhiko* zurecht gemacht.

52, d (und 57, b) *pañcabhikkhusate saha* vgl. Buddhay. I, 55, a *pañcabhikkhusatā sabbe*.

56, b *paññāpetrāna ḫānam* — Jät. 532, G. 22, b und Apadāna in Par. Dip. V, S. 55, Str. 2, d, v. l. P.

56, c *buddhapamukhasamphassa* — Apadāna in Par. Dip. V, S. 273, Str. 5, c; und vgl. Petavatthu III, 5, 7, a *buddhapamukhassa bhikkhu samphassa*.

59, a (und VIII, 46, a; XIX, 22, c; XXI, 29, a) *mahādānam pacattra* — Petav. II, 9, 56, c; und vgl. Buddhay. XXI, 12, a *mahādānam pacattra*.

59, c *pañiggahetā sambuddha* — Buddhay. XVI, 9, c; Apadāna in Par. Dip. V, S. 29, Str. 2, a; S. 45, Str. 3, a; S. 230, Str. 2, a.

62, c *tām thānam* (sic) *upagantcāna* — Cariyāp. II, 5, 3, c *tām thānam* *upag*^a.

66, b (und XVII, 30, b; 36, d; 50, b; 66, b; 70 b) *Kakusandha lokanāyako* — Buddhay. XXIII, 19, b.

68, b (und XV, 54, b) *Kassapo lokanāyako* — Buddhay. XXV, 28, b.

^a Wohl aus vager Klangminimierung zu erklären.

69, a (und xv, 69, a) *aṭha* *Gotamasambuddho* = Buddhabv.
xxvi, 17, c.

III, 1 *Atitakappe rājano ṣṭhapetraṇa bhavabhave
imamhi kappe rājano pakasissāmī sabbaso*

vgl. Cariyāp. 1, 1, 2 *Atitakappe caritaṇi ṣṭhapayitea bhavabhave
imamhi kappe erritaṇi parakkhissam suvohi me.*
2, d *tāpi svapūlha yathākathitp¹* = Abguttara-N. VII, lx, 8, G. 9, d.
5, b *cetiḍipamhi issaro* (mit folgendem *Cero Upacara rāja*) =
Buddhabv. xii, 11, b (mit folgendem *antalikkhacaro assi*).

7, d *Sudassana nāma khattiyo* = Buddhabv. xxii, 11, b.

8, a *Mahāsudassana nāma* = Cariyāp. 1, 4, 1, c.

9, b *Mithilāyap pāruttame* = Cariyāp. 1, 6, 1, b.

15, b *Arindamo nāma khattiyo* = Buddhabv. xxi, 9, b.

16, f (und 38, b) *Bārāgaśipuruttame* = Apadāna in Par. Dip. v,
S. 17, Str. 16, d; S. 191, Str. 17, b; S. 192, Str. 20, d; und *Bārāga-*
śip^a ebenda, S. 113, Str. 14, d; S. 180, Str. 12, d.

17, c (und 35, a; 38, a; iv, 35, a; vi, 92, a; 95, a; 96, a; vii, 7, c;
10, c; xx, 3, a) *caturāśiti sahassāni* = Buddhabv. xx, 5, a; Therag.
1094, c; und vgl. Dip. xv, 42, a; 52, a und 63, c *caturāśitisahassānī*.

18, b *Brahmadatto mahissaro* vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 78,
Str. 53, b *Brahmadatto mahipati*.

27, d *muddhācarittakhattiyo* : Abguttara-N. VII, lxiii, 11, G. 5, a
muddhābhisisūto (v. I. T. M. 6, M. 7 *muddhācasītto*) *khattiyo*.

29, d (und 44, d) *abhijātajutindharo* vgl. Cariyāp. iii, 6, 3, b
abhijātāp jutindharāp.

47, d *bodhāya abhinikkhami* = Vimānavatthi. lxxxi, 16, b.

50 *anicca eata saṅkhārā uppādavayadhammamino*

uppajjitea nirujjhanti tesam evapāsamo rukho

= Dighanikāya xvi, 6, 10, G. 2; xvii, 2, 17; Brahma-Saṃpy. 2, 6 (Saṃpy.-
Nik., Bd. 1, S. 158); Anumatragga-Saṃpy. 20, 19, G. 2 (Saṃpy.-N., Bd. 1,
S. 193); Therag. 1159; Jat. 95.

¹ Dieses Wort steht also sicher und OLOFSSONs Konjektur *yathākathay* ist
unnötig.

53, e *jātiyā attharassamhi* vgl. Cariyāp. 1, 9, 12, b; Jāt. 547, G. 12, b *jātiyā attharassiko*.

64, a *pitā mayi anusūdseyya* vgl. Jät. 547, 6, 640, e *pitā mayi anumoddeyya*.

57, b *uppanno lokanayaka* vgl. Apadāna in Par. Dip. v., S. 213, Str. 3, c *uppanno lokapaijoto*.

60, d *sambuddha parinibbuto* == Brahma-Samy. 3, 5, G., f (Bd. 1, S. 158); Digha-N. xvi, 6, 10, G. 1, f; und vgl. Dip. iv, 48, b etc. *sambuddhe parinibbute*.

64, b *lokajettha narāsabha* = Buddhab. xxii, 4, b; und vgl. *lokajetthap narāsabhap* Sakka-Saipy. 1, 3, 18, G. 2, b (Saipy.-N., Bd. 1, S. 220); und *lokajettho narāsabho* zu Dip. xv, 66, b.

IV, 3—5 (= V, 7—9) <i>dhutavādānaṃ uggī</i> in <i>Kassapo</i>	<i>vinaye Upālipaṇḍitū</i>
	<i>dibbacakkhumi Anuruddho</i>
	<i>Punyo ca dhammakathikānam</i>
	<i>agganikkhittakāti bahu</i>
vgl. <i>Buddhav.</i> I, 59—60 <i>Mahākassapo</i>	
	<i>dhūtaguṇe agganikkhitta</i>
	<i>dibbacakkhanāpi yo nyyo Anuruddho mahāgāṇī</i>
61, c + d <i>vinaye agganikkhitta Upāli</i>	
und 62	<i>kathikānam paṭavro gato</i>
	<i>Punyo</i>
8, b <i>Anuruddho mahāgāṇī</i> = <i>Buddhav.</i> I, 60, b (s. zu 3—5).	
9, d (und xii, 13, d; xvii, 31, b; xviii, 8, b; 25, b) <i>chaṭabhiññā</i>	
<i>mahiddhika</i> = <i>Buddhav.</i> II, 204, b; IX, 8, b; vgl. auch <i>Dip.</i> vii, 39, b	
und xi, 13, b <i>chaṭabhiññā mahiddhiko</i> .	
9, f <i>saddhamme pāramīgata</i> vgl. v, 12, d und 74, d <i>saddhamme</i>	
<i>pāramīgata</i> ; <i>Buddhav.</i> II, 6, d; xxv, 11, b <i>saddhamme pāramīgata</i> ;	
<i>Sutta N.</i> 1020, d <i>saddhamme</i> (<i>Bai saddhamme</i>) <i>pāramīs gato</i> .	
10, b <i>naeabgam jinasāsanāpi</i> = <i>Buddhav.</i> v, 2, d; vgl. auch	

Dip. v, 67, d *navaṅgāpi satthusāsanap* und Milindap., S. 372, G. 1, a *navaṅgāpi buddharacanap*.

12, c *asayhīrā asaykuppā* vgl. Majjhima-N., Suttas 131—134, G. 2, c (Bd. m, S. 187, 190, 193, 200); Sutta-N. 1349, a *asayhīrā asaykuppāp*.

14, d (und 15, d; 35, b; vi, 91, b) *navaṅgāpi satthusāsanap* = Buddhav. m, 23, b; iv, 16, b; xi, 16, b; xii, 18, b; xix, 12, b; xxv, 16, b.

19, d *vālavedhi samāgata* vgl. Therag. 1085, d *vālavedhi samāgata*; Jat. 546, G. 122, d (Bd. v, S. 448) *vālavedhi samāgate*.

21, a *cūḍā subbaṅgasampramāṇap* = Vāggañathera-Samy., 10, 5, G. 2, a (Samy.-N., Bd. 1, S. 195); Therag. 1251, a; Jat. 546, G. 88, a (vL S. 270); Jat. 546, G. 229, a (vi, S. 476).

33, a *khiyāsovāṇap vimalānam* = Buddhav. I, 46, c und noch außerordentlich oft im Buddhav.

37, d (und v, 103 f) *nibbuto so mahāgoyi* vgl. Buddhav. vi, 29, b *nibbuto so mahāmuni*, und Buddhav. iv, 30, d *nibbuto so mahāyato*; vgl. auch Dip. v, 90, d *nibbuto so mahamati*.

40, b *Magadhanap Giribbaje* und v, 5, b *Magadhanap Giribbaje* vgl. Anumatagga-Samy. 10, 6, G. 2, d (Samy.-N., Bd. 1, S. 185); Itiv. 24, G. 2, d *Magadhanap Giribbaje* (an letzterer Stelle *Giribbaje* gedruckt); Sutta-N. 408, b *Magadhanap Giribbajap*.

42, d (und v, 84, d; vii, 49, c; 43, f) *upajjhāyassa santike* vgl. Therag. 175, b *upajjhāyassa santikap*.

48, b (und vi, 1, c; xvii, 78, c) *sambuddhe parinibbute* = Brahma-Samy., 2, 5, 7, G., d (Samy.-N., Bd. 1, S. 168); vgl. auch oben m, 60, d etc. *sambuddho parinibbuto*; m, 61, a *parinibbute ca sambuddhe*; v, 89, a *parinibbute sambuddhe*.

53, e *pānnabhāra visayigutta* vgl. Aṅguttara N. m, 57, G. 6, a; v, clxxix, 8, G. 11, c (Bd. m, S. 214) *pānnabhāra visayigutta* und Therag. 1021, c *pānvisayigutta*.

V, 6, d *lokanāthassa sāsane* vgl. Buddhav. ii, 193, d *lokanāthassa sāsanaṃ*.

12, d (und 74, d) *saddhamme pāramīgato* (statt dessen *agata* zu erwarten wäre) vgl. Buddhav. II, 6, d *saddhamme pāramīgato* etc., s. oben zu IV, 9, f.

20, b (und vi, 57, d; vn, 50, b; xi, 56, d) *bahū buddhassa sāvakā* — Brahma-Saipy., I, 5, 19, G., d (Saipy.-N., Bd. I, S. 146).

56, a (und 61, a) *brahma-lokā caviteśa* — Jät. 507, G. 1, a.

65, d *pabbajjā mama rucati* — Jät. 558, G. 43, d.

66, d (und xvi, 40, b) *pabbajī jinasasane* vgl. Therag. 377, d; Apadāna in Par. Dip. v, S. 213, Str. 10, b *pabbajīm jinasasane*; Buddhav. xxii, 12, d *pabbajīm jinatantike*.

76, c *eko adutiyō sāro* vgl. Therag. 896, b *eko adutiyō muni*.

75, d *sīha va gērigabbhare* — Therag. 1081, d und Sutta-N. 416, d.

102, c und vn, 41, c *sīhanām jatayitevā* (mit folgendem *nibbuto* in v, 102, d) — Apadāna in Par. Dip. v, S. 69, Str. 10, a (mit in d folgendem *nibbuto*).

VI, 12, b *karaṇikā madhurāssarā* vgl. Buddhav. I, 78, b *karaṇikamadhuraṅgīro*.

14, b *Piyadassi mahayaso* — Buddhav. XIV, 1, d und Nidānakathā 249, b (Jät., Bd. I, S. 44) *Piyadassi mahāyaso*.

17, b *pabbajjāpi samarocayuḥ* vgl. Sutta-N. 405, d; Therig. 322, b; Cariyāp. III, 5, 5, d *pabbajjāpi samarocayi*; Apadāna in Par. Dip. v, S. 17, Str. 17, d; S. 93, Str. 27, b; S. 103, Str. 16, d; S. 181, Str. 29, d *pabbajjāpi samarocayi*.

17, c *ubho pi pabbajitrāna* vgl. Therag. 462, c *ubho pi pabbajissāma*.

18, d (und vn, 45, d; xv, 7, b; 10, d; 14, b) *pasanno buddhasāsane* — Dhammap. G. 368, b; 381, b.

19, e und xviii, 77, e *ethantare yāñ gayitāñ* vgl. Cariyāp. I, 1, 1, e *eth' autare yāñ caritāñ*.

27, c + d *ito bahiddhā pāsāñde titthiye nānādīptihike* vgl. Therig. 184, a *ito bahiddhā pāsāñda ditthiyo upanissita*; Bhikkhuni-Saipy., 8, 5, G. 1, a + b (Saipy.-N., Bd. I, S. 133) *ito bahiddhā pāsāñda ditthiyo pasidanti ye*.

35, c *ukkhittacakkhusampannam* (v. L.A. *okkhittacō*) vgl. Sutta-N. 411, a und Par. Dip. m, S. 249, Str. 44, c *okkhittacakkhu satima* (in Par. Dip. mit v. l. *ukkhittacō*); Petav. iv, 3, 41 *ukkhittacakkhu satima*.

37, d *santacittam samahitam* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 56, Str. 2, b.

40, b *muniñ moneyyacussati* vgl. Sutta-N. 484, c und Mahānidesa n, 30, c und 31, c *muniñ moneyyasampannam*; Itivuttaka 67, G., c *muniñmeygasampō*.

47, c *nisidayi pabbajitattham asane*, setze dich (!)¹ auf . . . beruht wohl auf dunkler Erinnerung an Jät. 545, G. 238, b (vi, S. 313) *nisidayi pacchato asanasmī*, „er ließ den . . . sich setzen auf . . .“; oder an G. 298, d (vi, S. 325) und Jät. 524, G. 22, b *nisidayi pamukham asanasmī*; oder an Jät. 545, G. 294, b (vi, S. 323) *nisidayi purato asanasmī*.

51, c *kareni tuyham vacanam mahāmuni* vgl. Vimānav. lxxxiii, 18, c und Petav. iv, 3, 49, c *kareni tuyham vacanam*.

53 *appamādo amatapadam pamādo macchano padam
appamatā na miyanti ye paniatā yathā mata*
— Dharmap., G. 21 und Jät. 520, G. 1.

55, d *upāsakuttam pañcodayāmi tam* vgl. Vimānav. lxxxiv, 27, b *upāsakuttam pañcodayissam*; 50, b und 51, b *upāsakattam pañcodayito*.

57 (und xii, 56) *terijja iddhippattā² ca cetopariyāyakorido³
khiṇasaro arahanto bahū buddhassa sāvakā*
— Brahma-Samy. 1, 6, G. von 18 und 19 (Samy.-N., Bd. 1, S. 146); a + b vgl. auch Therag. 1262, c + d und Vaṅgisathera-Samy., 12, 2, G. 5, c + d *terijjo iddhippatōhi cetopariyāyakorido*; und b vgl. Vaṅgisathera-Samy. 9, 6, G. 3, b (Samy.-N., Bd. 1, S. 194) *cetopariyāyakorido*; c auch = Devatā Samy. 3, 3, G. 3, c (Samy.-N., Bd. 1, S. 13); 8, G. 3, c (ebenda, S. 15); Sakka-Samy., 2, 9, 7, G. 2, c (ebenda, S. 235); Jät. 497, G. 29, c.

¹ ODERHEIM konziliert nisidati, aber misstigt, obwohl sprachlich nicht zum Platze, wird doch zu halten und eben aus der Entstehung zu erklären sein.

² xii, 56 *iddhippattā* und *cetopariyāyakorido*.

60, d -mittāmacce ca bandhave vgl. Jat. 539, G. 139, b und 152, b
mittāmacce ca tātakā; Jat. 545, G. 190, c + d (vi, S. 301) mittāmacce
ca suhajje puttadare ca bandhave.

61, d yathāsattip yathābalap = Jat. 539, G. 9, b und Apadāna
in Par. Dip. v, S. 180, G. 5, d; und vgl. Cariyap. 1, 10, 6, b und Apa-
dāna in Par. Dip. v, S. 155, G. 171, b yathāsatti yathābalamp.

64, d vithi sammajjantu te vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 14,
G. 3, a ethisummajjanap kateā.

67, a khattiya brāhmaṇa vesā = Jat. 362, G. 4, a; Jat. 474,
G. 8, a; Jat. 487, G. 11, a ff.; Vimānav. xxii, 1b, a; Petav. n, 6, 12, a;
überall auch das folgende suddā noch gleich.

68, a sabbañ ca talavacaram = Jat. 545, G. 61, c; (Bd. vi, S. 277).

76, d sayoggabalavāhanā vgl. Jat. 546, G. 102, d (vi, S. 443)
sayoggamp balavāhanap.

76, c sabbe manū anugacchantu vgl. Apadāna in Par. Dip. v,
S. 42, G. 12, c sabbe manū anucattanti.

78, d (und xm, 38, b; xxi, 9, b) vedajāta katañjali = Saüta-N.
1029, d; und vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 10, G. 2, b und S. 42,
G. 8, b vedajāta katañjali.

80, b pattam ādāya khattiyo vgl. Jat. 529, G. 58, b pattam
ādāya pacchato.

87, b, 88, b und 92, d desit' ādiceabgandhunā = Anguttara-Nik.

VIII, xxix, 6, G. 8, d (Bd. iv, S. 228) und Khanda-Saüpy. 9b,
15, G. 1, f, v. I. B. (Saüpy.-N., Bd. m, S. 142) (aber -bandhuna gedruckt);
und vgl. Anguttara-N. iv, 14, G., d desitādiceabandhuno.

93, b + e saupāraparimocanam sabbadukkhakkhayap maggaṇi =
Budhīav. 1, 81, b + e.

VII, 1, e bhikkhū ca bhikkhunigo ca = Therag. 974, a.

a, b Jambudipam arakkhati vgl. Jat. 544, G. 138, c Jambudipam
arakkhamto.

5, a kadali puṇṇaghatañ cera vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 14,
G. 3, b kadalipuṇṇyakaddhaṇe; vgl. auch Dip. vi, 65, b kadali puṇṇa-
ghatañ subhaṇi.

8, d *sattu buddhassa sāsane* vgl. Vimśav. lxxxii, 25, b *sattu buddhassa santike*.

11, c (und 16, c) *cuttari satasahassamī* = Buddhav. u, 204, a; Petav. m, 6, 8, c; 12, c.

14, c *pāṇḍito zutasampanno* vgl. Digha-Nik. xxxi, G. 17, a (Siamesische Ausgabe u, Bd. 3, S. 195) und G. 22, a (S. 199) *pāṇḍito silasampanno*; vgl. auch Dip. xii, 60, c *pāṇḍitam buddhisampannam*; Jät. 544, G. 113, c *pāṇḍitam entusampannam*.

22, b *ubho pabbajita paṭa* vgl. Therig. 66, b *ubho pabbajita mayam*.

26, d *attham dhammo ca kevalam* = Jät. 270, G. 2, b.

34, b *khattiya brāhmaṇa bahu* = Sutta-N. 138, d und Jät. 541, G. 11, b.

40, b *paravādappamaddano* und 56, d *paramādappamaddanam* vgl. Buddhav. xxiv, 4, b *paravādappamaddane*.

VIII, 2, b (und xii, 18, d) *anukampaya pāṇīnam* = Therag. 492, b; 1258, d; Buddhav. xxi, 2, d; xxvi, 7, d; vgl. auch Dip. xvii, 54, b *anukampaya pāṇīno*.

IX, 2, b *araññe rāmagocarām* vgl. Jät. 454, G. 5, b *araññe rāmagocarā*.

3, b *kumāra carudassana* = Jät. 546, G. 129, d (vi, S. 449).

t, e + d *māperī nagurāpi tattha Sīhopurāpi rārattamai* vgl. Buddhav. v, 3, e + d *māperī nagaram sattha¹ dhammapuracaruttamam* (!).

6, c *Vijayo ca Sumitto ca* vgl. Jät. 544, G. 68, a *Vijayo ca Sunāmo ca*.

8, a + b *ramagata janapada negamā ca ramagata* = Jät. 482, G. 15, a + b; Jät. 538, G. 68, a + b (wo über *janapada*) Jät. 545, G. 185, a + b (vi, S. 301); G. 189, a + b; G. 311, a + b (vi, S. 329); vgl. auch Jät. 432, G. 10, a + b *Snāantu me jānapada negamā ca*

¹ Eins der ziemlich zahlreichen Beispiele des Wirkens von Klangminimierungen.

samagata; b. auch = Jat. 538, G. 27, b; Jat. 547, G. 45, d; G. 61, b; G. 747, d; G. 783, b, 8, a+b+10, b vgl. Jat. 545, G. 189, a+b+190, d (s. zu 10, b).

10, b *puttadara ca bandhara* = Ānguttara-N., iii, 18, G. 2, d; V, xl, G. 2, d (Bd. m, S. 14); Jat. 533, G. 31, d; und vgl. Jat. 545, G. 190, d (Bd. vi, S. 301) *puttadire ca bandhare* (s. auch zu 8, a+b).

23, a *tato āmantayi satthā* = Dīgha-N. xx, 5, G. 3, c; 6, G. 3, c; 22, G. 1, c.

24, b *decarāja Sujampati* = Sakka-Saṃpy., 2, 8, 10, b; 3, 3, 10, G., b (Saṃpy.-N., Bd. i, S. 234 und 239); Jat. 499, G. 19, d; Jat. 541, G. 19, b; Jat. 547, G. 18, b; G. 649, b.

25, a+b *Sakkassa vacanayi mitā daraputto mahiddhiko* vgl. Cariyāp. i, 9, 42, a+b *Sakkassa vacanayi suteā Vissukammo mahiddhiko*; a auch = Dip. xii, 22, a.

26, b = Jat. 494, G. 2, a; Jat. 507, G. 1, b; Jat. 544, G. 127, b; und vgl. zu 26, a+b.

26, d *tam eva nāvam aruhi* vgl. Jat. 466, G. 8, e *tam eva nāvam abhiruṣya sabbe*.

33, a *akīrya nāraṇarīhi* vgl. Jat. 545, G. 64, b *akīrya nāraṇarībhi*.

36, d *suvihattantarāpaṇam* = Jat. 539, G. 30, b.

36, f (und xv, 39, d) *ramapīyāñ manoramāñ* = Sutta-N. 1013, d.

41, b *sambuddho dipaduttamo* = Niṭānakathā, G. 229, b, ff.; 241, b, fg.; 244, b, ff. (Jat., Bd. i, S. 36 f.; 41 f.; 43 f.) und = Budilhav. vnr. ff., G. 1, b; xx ff., G. 1, b *sambuddho devipaduttamo*; vgl. auch *sambuddham dipaduttamam* oben u, 33, b etc.

X, 7, c+d *visati* (v. I. Z. *visati*) c'eva vassāni rājjam karesi tārade vgl. Jat. 538, G. 35, a+b *visati* c'eva vassāni tāhīm rājjam akārayim und G. 60, a+b *visati* c'eva vassāni tāhīm rājjam akārayi.

XI, 22, a *pasannacitta girām abhhudirayi* = Sutta-N. 490, c.

24, a *mātā pītā ca bhātā vā* vgl. Jat. 532, G. 57, a; Therig. 219, c *mātā pītā ca bhātā ca*.

24, b *āatimittā sakha ca me* = Petav. 1, 5, 9, b; Khuddakapāṭha xv, 9, b.

26, d *sakhā pāyasaṁo manū* vgl. Jat. 502, G. 11, b *sakha pāya-*
saṁo ca me.

34, c (und xu, 4, a) *haritakam amalakam* vgl. Jat. 495, G. 21, a
hariṭakam amalakam (v. l. B⁴ *haritakam*).

XII, 1, a+b *vālarijanīm uṇhiṣaṇ khaggān chattañ ca padukam*
(und xvii, 83, b τ^o u^o *chattam khaggān ca padukam*) vgl. Jat. 530,
G. 4; c+d *vālarijanīm uṇhiṣaṇ khaggān chattam upiṭhanīm*,
Jat. 538, G. 72, a+b *vālarijanīm uṇhiṣaṇ khaggān chattañ ca*
prajḍarūpī; zu b vgl. auch Jat. 398, G. 6, a *khaggān chattañ ca patiñ ca*.

3, a s. zu xi, 34, c.

5, a+b *aham buddhañ ca dhammañ ca saṅghañ ca saraṇam*
gato vgl. Dhammap., G. 190 a+b *Yo ca buddhañ ca dhammañ ca*
saṅghañ ca saraṇam gato.

5, d *Sakyaputtassa sūsane* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 52,
G. 6, d.

11, a *ekāṁsañ cīaram kateā* = Therag. 481, a *ekāṁsañ cīra-*
ram kateā.

11, b *paggahetṭāna abijalīm* = Jat. 545, G. 173, d.

17, a+b *terasāñkappam aññaya Sakko devānam issaro* und
xii, 7, a+b *raññā sañkappam aññaya Sakko devānam issaro* vgl.
Cariy. i, viii, 3, a+b *Mama sañkappam aññaya Sakko devānam issaro*;
ebenda I, x, 10, a+b *Mama sañkappam aññaya Sakko brāhmaṇa-*
vassīna; Abguttara-N., VIII, xxx, 32, G. 1, a+b *Mama sañkappam*
aññaya Satthā loke anuttaro (Añg.-N., Bd. iv, S. 235).

18, a *kalo te hi mahātra* vgl. Buddhav. 1, 67, a *kalo deva ma-*
hātra.

19, b *dhammam deshi pañinam* vgl. Therig. 306, d und 317, d
dhammam deseti pañinam.

19, d *satto moceti bandhana* vgl. Buddhav. xxvi, 16, d, *satto*
moceti bandhana.

25, a *kalañca samayañca ca* — Jat. 545, G. 161, c (vi, S. 296).

28, a *sadhu ti te paññisuteā* — Buddhav. i, 49, a *^a *ti te paññisuteā*.

29, d (und xii, 29, b) *idam vacanam abravi* (xii, 29 *abravi*) sehr oft im Canon, z. B. Sutta-N. 981, d etc.; Jät. 537, G. 5, f etc.; Buddhav. ii, 60, d; xvii, 2, d; Cariyap. I, viii, 3, d; 7, d; III, m, 3, d; 6, s, b; Apadāna in Par. Dip. v, S. 146, G. 33, d etc.

30, b und 40, b *harmurāja ca umbare* — Apadāna in Par. Dip. v, S. 40, G. 6, d.

44, a *gimhāne pacchime māse* mit v. l. G. N. *gimhānap* vgl. Jat. 432, G. 9, a und Vimānav. lxxix, 5, a *gimhānap pacchimes māse*.

45, d *rājanap abhidassayi* (= zeigte sich dem Könige) wohl beeinflußt von Jat. 108, G., d *rājanam abhirādhayi*.

50, b *muyḍo saṅghatiparuto* = Brāhmaṇa-Saṃy., 2, 3, 5, G., b (Saṃy-N., Bd. i, S. 176) *m** *sahghā**; Jat. 529, G. 8, b; Jat. 539, G. 109, b; Apadāna in Par. Dip. v, S. 132, G. 53, b, überall *m** *saṅghā**.

52, b *ekamantaप upāvīśi* — Jat. 530, G. 6, d; Jat. 544, G. 75, d; Cariyap. i, 10, 16, d; und vgl. *^a *upāvīśi*? Therag. 317, d; Therig. 154, d; *^a *upāvīśi*? Therig. 119, d; *ekamante upāvīśi*? Therig. 70, b; 178, d.

52, b + c *ekamantaप upāvīśi, nisujja rāja sammodi* — Jat. 544, G. 25, d + 26, a; c auch Sutta-N., 419, a.

54, d *cattārīsa sahassayo* vgl. 58, c und Buddhav. xxvi, 16, a *cattārīsasahassanī*.

55, a *diseva nisinna theranamp* („die sitzenden Theras“, Ace.!), beeinflußt von Jat. 530, G. 1, a und Jat. 533, G. 57, a *diseva nisinnaप rajanap*. Vgl. den analogen Fall xiv, 60, c.

55, d *sammasambuddhasavaka* vgl. *sammasambuddhasavako* Dhammap., G. 59, d; Anguttara-N. V, xxi, 10, G. 4, b (Bd. m, S. 34); Therag. 368, h; 650, b; Petav. i, 10, 4, d; *^a *śrakup*? Therag. 45, d; 174, b; IIv. 82, G. 1, b.

59, b *tūṭhahaffha pamodito* — Buddhav. ii, 10, a; 109, c; und vgl. Buddhav. ii, 39, b *tūṭhahaffhaप pamoditap*; Buddhav. i, 18, d; 24, d; 29, d; 66, b; Cariyap. i, 9, 6, b und Dip. xvi, 11, b *tūṭhahaffha pamodita*.

* 60, c s. zu vii, 14, c.

65, e *oroheteñna gagana* = Buddhav. II, 59, c und Apadāna in Par. Dip. v, S. 152, G. 126, a *orohitcāna gagana*.

67, b *amacce aijjhahāsatha* = Jat. 534, G. 41.

67, c *maññapāpī pañiyādetha* vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 14, G. 4, a *maññapāpī pañiyādeto*.

68, c *dassanāpi abhikāñkhantā* vgl. Jat. 480, G. 13, d *dassanāpi abhikāñkhasi*.

77, a s. zu 77, b.

77, b (und xm, 41, b; 60, b; xiv, 70, d) *rājā pi tuñhamānaso* = Cariyāp. II, 1, 4, b; auch der vorangehende Pāda ist an den meisten Stellen ähnlich: 77, a *sārathissa raco ruteū*; xm, 60, a *ruteū therassa vacanam*; xiv, 70, c *sabbesāpi vacanam ruteū*; Cariyāp. 4, a *tassa tāpi vacanāpi ruteū*.

78, d *rājadārām upagami* und xiv, 9, d; 15, d; 42, d; 52, b, *rājadārārap u** = Jat. 534, G. 40, b; Jat. 538, G. 49, d (-deāraṇi an beiden Stellen).

79, c + d *addasa santhatañ bhāmīp asanāpi dussavāritāp* vgl. Vimānav. v, 8, d *asanāpi dussasanthalāp*.

86, d *pāñhamabhisamayo ahū* = Buddhav. III, 4, d (und noch sehr oft im Buddhav.) *p** *ahu*.

XIII, 8, c *bhīta sañcegapī apāduñp* vgl. Abguttara-N. IV, 33, 3, G. 3, c und Khanda-Saṃy., 78, 11, G. 3, c *bhīta santāsam apāduñp* (Saṃy.-N., Bd. m, S. 86); Jat. 152, G. 2, e *bhīto santāsam apādi*.

9, b + c + d *catusaccāpī pakasayi*

pariyosāne sahossānam dutiyābhīsamayo ahū

vgl. Buddhav. XII, 5, d *dutiyābhīsamayo ahū*

6, b + c + d *catusaccāpī pakasayi*

asitikojisahaseñnam tatiyābhīsamayo ahū.

9, b vgl. auch Buddhav. XXVI, 7, c *catusaccāpī pakasesi*.

9, d noch oft im Buddhav. (aber *ahu*).

22 *ruvibhattā pokkhuraya sañcchannāpī padumuppalañ*

stādakāpī supatīñhañpī sādūpupphabhiñgandhiyāpī

Ein wohl angelegter Lotusteich, bedeckt mit weißen und blauen Lotusblümen (!) vgl. Petav. II, 1, 19, d + 20 = m, 2, 26, d + 27:

n, 1, 19, d *pokkharañña sunimmitā*
 *pokkharañña sunimmitā*¹ (B. *ñño sunāpita)

n, 1, 20 und m, 2, 27 *sitadaka* (n, 1, 20 *setodaka*) *supatittha ca*
 (B. von m, 2, 27 om.) *sita appatigandhiyā padumuppalasampchanā* . . .

Vgl. auch Sakka-Samy., 2, 5, G. 1, b (Samy.-N., Bd. 1, S. 233)
 und Jat. 542, G. 22; d *pokkharañña sunimmitā*; Jat. 547, G. 343; e
padumuppalasampchanā.

28, d (und xvii, 31, b) *haṭṭho saṇviggamanaso* = Buddhab.
 vii, 15, b; viii, 16, b; xiv, 11, b; xv, 13, b; Cariyāp. 1, 8, 10, b; m, 6,
 10, a; 13, b.

28, d + 29, a + b *haṭṭho saṇviggamanaso*
 añjali *paggahetvana idam vacanam abravi*
 vgl. Cariyāp. 1, 8, 10, b + c + d *haṭṭho saṇviggamanaso*
 katañjali redajato idam vacanam abravi.

Aus der Abhängigkeit von dieser Cariyāp.-Stelle erklärt sich auch
 die Zerreißung der weiteren Gedankenfolge in Dip. xiii, 29, die
 Oldenberg durch Zeilenumstellung beseitigen möchte. Das Falsche
 ist hier, wie wiederholt im Dip., das Richtige.

29, a (s. zu 28, d) (und 48, c; xvii, 58, c; 62, a) *añjali* *paggahetvana* = Jat. 523, G. 44, c (aber *añjalin*); Buddhab. 1, 55, a; Apa-
 dāna in Par. Dip. v, S. 45, G. 4, a; S. 134, G. 83, a.

29, a + b (s. zu 28, d) = Cariyāp. iii, 3, 3, c + d (aber *vacanam abravi*).

32, c *kampittha paṭham tattha* und xvi, 32, d *kampittha paṭham tada* vgl. Buddhab. 1, 68, d *kampittha dharayi tada*. Vgl. auch Dip.
 xiv, 34, c *akampi paṭham tattha*; xvii, 59, c *paṭampi dharayi tattha*;
 und xv, 21 c; 27, c etc. *akampi tattha paṭham*.

35, a (und 39, c; 48, c; 47, c; 52, c; 56, c; 61, c; xiv, 2, c)
tatthapi paṭham kampi vgl. Dip. xvii, 57, a; Jat. 547, G. 212, c; Ca-
 riyāp. 1, 9, 21, c; 27, c; 48, c; 51, c; 55, c; 57, c *tada*² *pi paṭham kampi*.

25, b (und 37, b; xv, 27, d) *abbhutap lomaharṣasannap* = Therag.
 720, b; Jat. 543, G. 66, b (vi, S. 276); Jat. 547, G. 224, b; 225, b

* Wohl nur Druckfehler.

(vi, S. 513); Petav. iii, 10, 9, d; Buddhav. i, 27, b; xiii, 12, b; xxii, 6, b; und vgl. *abbhutā lomahamsanā* Buddhav. i, 65, d; und *abbhuto lomahamsano* Dip. ii, 26, b etc., s. dort.

37, a + b *disvā acchariyāpi sabbe abbhutāpi lomahamsanāpi* vgl. Petav. iii, 10, 9, e + d *tañ ca disvāna accherāpi abbhutāpi l**; Buddhav. xiii, 12, a + b *loke acchariyāpi disvā abbhutāpi lomahamsanāpi*; xxii, 9, a + b *mahā-acchariyāpi disvā a* l**.

40, c (und 53, c; xiv, 7, c) *ukkuṭṭhisaddāpi pavattisūpi* vgl. Buddhav. xxv, 27, a *ukkuṭṭhi¹saddā pavattanti*; Buddhav. ii, 72, a und iii, 18, a *ukkuṭṭhisaddā vattanti*. Vgl. auch Dip. xvii, 59, c *ukkuṭṭhisaddā pavattesūpi*.

41, a (und 58, a) *bhiyyo cittāpi pasādetā* vgl. Buddhav. xxiv, 14, b *bhiyyo cittāpi pasādayim*; iii, 22, b; iv, 14, b und später *bhiyyo cittam* (iv, 14 *cittāpi*) *pasādayim*; Sutta-N. 434, d *bhiyyo* (v, 1. C¹ *bhiyyo*) *cittāpi paridati*.

48, a *idam acchariyāpi disvā* = Cariyap. i, 9, 36, a (aber *idam*); die mit Cariyap. identische Stelle Jat. 547, G. 224, a aber hat *idam accherakāpi disvā*.

48, b (und 57, b) *mahājanā samāgata* vgl. Buddhav. ii, 171, c *mahājanā samāgamma*.

51, b (und xv, 11, b) *tutṭho saṇeiggamānāro* = Buddhav. ii, 43, b.

53, d *celukkhepanī parattithā* (und xiii, 62, c *celukkhepanī pa-*
rattimāru) vgl. Jat. 545, G. 312, d (vi, S. 329) *celukkhepo avattithā* (B¹ *parathī*); Jat. 546, G. 195, d (vi, S. 406) *celukkhepo pavattithā* (C¹ *avatthaṭā*, B¹ *paratthitta*); Jat. 547, G. 784, a *celukkhepo avat-*
thithā (B¹ *parattithā*).

54, d *tava chandavasānugā* = Jat. 502, G. 18, d; Jat. 534, G. 80, d;
v¹ *echandae*² Jat. 533, G. 62 d.

62, c vgl. zu 53, d.

XIV, 5, a *tathagatassa dhātuyo* = Vimānav. xlvi, 11, c.

9, c (und 16, c; 42, c; 52, a) *pīḍacārāpi caramāno* vgl. Apadāna in Par. Dip. v, S. 39, G. 1, a, v.l. A. *pīḍacārāpi* (Text *pīḍapāṭāpi*) *caramānassa*.

¹ *ukkuṭṭhi* Druckfehler.

- 11, b *nikkhamitea nivesanā* = Jät. 545, G. 17, b (v1, S. 267).
 19, c (und 54, e) *asmat vuttahitvāna* = Jät. 541, G. 26, c.
 25, b *sāmaceca saparijjanā* vgl. Petav. iv, 3, 14, d *sāmaceco saparijano*; Jät. 546, G. 140; b (v1, S. 452) *sāmaceco saparijjanā*.
 26, a *yācāmi tam mahācira* vgl. Cariyāp. i, 8; 8, a *yācāmi tam mahārāja*.
 50, e (und xv, 9, a) *pattacivaram adāya* = Jät. 529, G. 18, e (-am a*); Buddhav. i, 49, c (-am a*); Petav. ii, 18, 16, c (-am a*).
 55, d *agama yena pabbataṃ* = Jät. 455, G. 8, d *agama yena pabbato*.
 58, c *tattha nahāteā pīvitvāna* vgl. Jät. 547, G. 256, c *tattha nahāteā pīvitvā ca*; Petav. iii, 2, 28, a *tattha nahāteā pīvitvā*.
 60, c + d *upasampkamitea therāṇap vauditvā idam abravi*, approached the Theras . . . and addressed them thus' wohl beeinflußt von Jät. 537, G. 5, c + f *upasampkamitea rājāṇap . . . abravi* und Petav. iv, 3, 15, e + f *upasampkamitea rājāṇap . . . abruei*. Die Vergleichung von 59, a + b macht die Beeinflussung zweifellos. Ganz ähnlich oben xn, 55, n.
 60, d *vanditeā idam abram* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 148, G. 58, d (*abraci*).
 61, d *imam āgami pabbatam* vgl. Jät. 379, G. 1, d *imam āgammam pabbatam*.
 62, a *idha vassap varissāma* vgl. Dhammap., G. 286, a *idha vassap varissāmi*.
 63, c *anukampaṇ upādāya* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 55, G. 5, c.
 69, a + b *upasampkamitea rājāṇap abhicādetvā idam abravum* vgl. Jät. 537, G. 5 e + f *upasampkamitea rājāṇap idam vacanam abravi* und Petav. iv, 3, 15, e + f *up* r* Surakkham etad abruvi*. S. schon zu 60, c + d.
 69, c + d *sabbeva pabbajissāma varapaññassa santike* vgl. Therag. 834, c + d *idhāham pabbajissāmi varapaññassa santike*; 835, c + d *muyam pi pabbajissāma varapaññassa sant**; Therig. 526 c + d *nhāpi pi pabbajissāmi varapaññassa santike*; 69, d auch = Sutta-N. 1128, d.

69, c+d (s. oben) + 70, a *brahmacariyāñ carissāma* vgl. Therag. 835, c+d (s. oben) + 836, c *brahmacariyāñ carissāma*; 70, a vgl. auch Jät. 538, G. 97, c *brahmacariyāñ carissāmi*; und ähnliche Pādas noch sonst im Kanon.

70, b *tāpi devo anumatiñatu* = Jät. 460, G. 1, d (und G. 1, c *pabbajissuñ mahārāja* vgl. Dip. 69, c).

XV, 1, a *gimhānū pañhame māse* vgl. Khuddaka P. vi, 12, b *gimhāna māse pathamasmiñ gimhe*; und s. oben zu zu, 44, a.

1, b (und xvi, 34, b) *puṇṇamāre uposathe* = Cariyāp. 1, 9, 15, b.

3, a *tappema annapāññena* vgl. Jät. 489, G. 12, c *tappemi annapāññena*.

3, b *vatthasenāsanena* ca vgl. Cullavagga vi, 1, 5, G. 4, b und vi, 2, 2, G. 4, b; Kosala-Saṃy., 3, 4, 17, G. 4, b (Saṃy-N., Bd. 1, S. 100); Jät. 546, G. 61, b von vi, S. 378; Jät. 547, G. 36, b; Petav. II, 9, 26, b; 32, d; 36, b; und von iv, 1, 80, d und 85, f die Version in Par. Dip. m, S. 239, G. 79, d und S. 240, G. 85, d; Apadāna in Par. Dip. v, S. 48, G. 13, b *vatthasenāsanāni ca*.

8, a *iddhiyā pāramippatto* vgl. Milindap. S. 343, G. 4, b *iddhiyā pāramigata*.

8, d *acalo suppatitthito* = Udana III, 4, G., b und Buddhav. II, 154, b; und vgl. Dip. xviii, 4, b etc. *acalo suppatitthita*; Milindap. S. 346, G. 5, d *acalam suppatitthitam*.

10, b (und 10, b) *sugohi vacanam tucamp* vgl. Jät. 527, G. 44, b *sugohi vacanam mama*; Therag. 951, a *sugohi vacanam mayha*.

11, d (und 15, d) *khippay gacchāhi subbata* vgl. Jät. 537, G. 44, d *khippay gayhāhi brāhmaṇa*; Petav. II, 9, 2, d *khippay gacchāma Devarakarūp*.

21, e (und 27, c) *akampi tañha pañhori* = Jät. 547, G. 19, c; Cariyāp. I, 9, 14, c.

27, d s. unter xii, 35 b.

34, b *Kakusandho vinayako* = Buddhav. xxiii, 10, b.

34, c (und 37, a; xvii, 30, a; 31, a; 46, c) *cattalitasañahassishi* vgl. Buddhav. xxiii, 7, a *cattalitasañahassānam*.

44, c (und 47, a) *tipṣabhiKKhusahassehi* vgl. Buddhav. xxiv, 3, a *tipṣabhiKKhusahassānaṇi*.

49, d *macche appodake yathā* = Sutta-N. 936, b *macche appodake yathā*; vgl. auch Therag. 362, d und 387, d *maccho appodake yathā*; Sutta-N. 777, b *macche ca appodake khīṇasote*.¹

52, d *suriyo udito yathā* vgl. Buddhav. xvii, 1, d *suriyo abbhug-gato yathā*; vgl. auch Dip. xv, 59, d *suriyo abbhūṭhito yathā*.

54, c *visatibhiKKhusahassehi* vgl. Buddhav. xxv, 9, a *visatibhiKKhusahassānaṇi*.

56, a + b *Kassapo ca lokavido āhutinam paṭiggaho* vgl. Buddhav. ii, 60, a + b; 76, a + b *Dipañkaro lokavido āhutinam paṭiggaho*; xxvii, 10, c + d *Padumuttaro lokavido āhutinam paṭiggaho*.

59, d vgl. zu xv, 52; d.

66, b *lokojettiko narāsabha* = Buddhav. i, 72, d; xxiv, 1, d; und vgl. oben zu m, 61, b.

69, a, s. u., 69, a.

70, d *nibbuto upadhiKKhaye* = Milindap. S. 330, G., b; und vgl. Milindap. S. 336, G. 3, d *nibbuta upadhiKKhaye*; vgl. auch Dip. ix, 41, d *nibbuto upadhiṭanikhaye*.

72, b (und xvi, 71, b) *bhūmibhāge manorame* = Jät. 547, G. 343, b; G. 376, b; vgl. auch Therag. 1062, b *bhūmibhāga manoramā*.

74, a + b und 75, c + d *buddhe paśannā dhamme ca saṅghe ca ujudiṭhikā* fast ganz = Devatā-Saṃy. 5, 9, G. 6, e + f und G. 8, c + d (Saṃy. N., Bd. 1, S. 34) *buddhe paśannā dhamme ca saṅghe ca tibbagāravā* (wovon der letzte Pāda ** ca t** auch = Therig. 286, d und also gesichert ist. (Therig. 286 c + d *saddha buddhe ca dhamme ca saṅghe ca tibbagārava*).

79, c und xviii, 22, c; 42, c) *odātamanasampkappa* (in xv, 79, c mit unmittelbar vorangehendem *saṃahita*) vgl. Therag. 972, c *odāta-manasampkappo* (mit unmittelbar vorangehendem *saṃahito*); vgl. auch Dip. xviii, 18, a *sudhotamanasampkappa*.

¹ Aus dieser Stelle wird das neugehörige *+* von *appodake* in Dip. 49, d her-stammen.

83, d *pakkāni uttarāmukho* vgl. Jat. 540, G. 41; d *pakkāni dakkhiṇāmukho*.

85, b *abkijata jutindharā* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 26, G. 11, d.

91, b und 95, d *pabbajaya purakkhako* ist wohl entstanden unter dem Einfluß von Jat. 539, G. 119, d; 120, d; 121, d *pabbajaya purakkhato*, sodaß für Oldskarens fragende Konjektur *purekkhara* (die wohl veranlaßt ist durch die entsprechende Stelle der Samantapās., Vin.-P. III, S. 334, s. unten Kap. v), kein Raum sein würde.

XVI, 1, d *ādāya pakkāni tada* vgl. Jat. 514, G. 32 *ādāya pakkāni tato hi khippam*.

2, c + d *atikkanto brahāraññāpi anuppatto jalasagarāpi* ist vielleicht beeinflußt von Jat. 547, G. 444, c *anuppatto brahāraññāpi*.

5, d *imāpi atthāpi abhāsatha* = Sutta-N. 409, d; 419, d; Therag. 483, d; 639, d.

6, b *silavā susamāhito* = Cariyāp. II, 7, 1, d.

10 *tāvatiṁśā ca yāma ca tusitāpi ca devatā
nimmanarati* *deca ye devā vasavattino*

= Bhikkhuni-Samy., 7, 4, a — d und 5, G. 1 (Samy-N., Bd. I, S. 133); Therig. 197, a — d; Buddhav. I, 19, 4 — d:

tāvatiṁśā ca yāma ca tusita cipi (ca pi Buddhav.) *devatā
nimmanarati* etc.

c + d in umgekehrter Reihenfolge auch = Itivuttaka 95, G. 1, b + c *ye deca vasavattino nimmanarati* *devā*.

11, b *tuṭṭhahāṭṭha paṇoditā* = Buddhav. I, 18, d; 24, d; 29, d; 66, b; Cariyāp. I, 9, 6, b; und vgl. oben zu Dip. XI, 59, b.

11, d *sahbe Indapurohita* (mit vorangehendem *tetiṁśā ca deva-putta*) = Jat. 541, G. 158, d (mit vorangehendem *yattha devā tāva-tiṁśā*).

12, b *appothenti karanti ca* = Buddhav. II, 52, b; III, 18, b; XIV, 27, b.

12, c + d + 13, a + b *Kueero Dhatarāṭṭha ca Virūpakkho Virūḍhako
cittāro te mahārāja samantā caturodisa*

z. T. zu vgl., z. T. = Dīgha-N. xx, 9, G. 9 + G. 10, a + b

*Purimāṇ disaṇ Dhatarattha dakkhiṇēna Virūjhako
pacchimena Virūpakkho Kuvero uttarāṇ disaṇ
cattāro te mahārājā samantā catuṛō disā.*

13, b *samantā catuṛodisā* auch = Vimānav. vi, 2, d; 10, d etc.; Petav. n, 12, a, b etc.

16, a + b *campakā salā nimbā nāgapunnāgaketaka* nach Olden-
musa, S. 87, Ant. = Apadāna im Phayre-Ms., fol. kū' *campakā salā nimbā nāgapunnāgaketaka*; vgl. auch Buddhav. n, 51, a + b *campakāṇ salālaṇ nīraṇ nāgapunnāgaketakaṇ*.

27, a *tattha nacanti gāyanti* = Jāt. 545, G. 118, a (vi, S. 289).

27, c (und xvii, 64, b) *poṭhenti diguṇam bhujam* vgl. Jāt. 546,
G. 65, b (vi, S. 277) *poṭhente diguṇam* (so gedruckt) *bhujam*.

29, b *nilobhāsaṇ manorāmaṇ* = Jāt. 529, G. 4, d; vgl. auch Jāt. 539,
G. 147, d *nilobhāsaṇ manorāmaṇ*.

31, b *saha puttehi khattiyo* vgl. Jāt. 547, G. 579, d *saha puttehi
khattiya*.

31, c *gandhamālāṇ ca pūjeyuṇ* vgl. Buddhav. iv, 11, d *gandha-
mālēṇa pūjayaṇ*.

32, d vgl. zu xiii, 32, c.

38, d und 39, d *titarāgā samāhitā* = Buddhav. xxv, 24, b; Therig.
59, b; Nidānakatha, G. 251, b (Jāt. 1, S. 44).

XVII, 1, d *sāgarēṇa parikkhittāṇ* = Jāt. 427, G. 3, c und G. 5, c
sāgarēṇa parikkhittāṇ.

4, d *suṇyātha mama bhāsato* = Apadāna in Par. Dip. v, S. 151,
G. 105, d.

9, a (und 16, a; 52, a) *Kakusandhassa bhagavato* = Buddhav.
xxiii, 6, a.

18, c *Kassapassa bhagavato* = Buddhav. xxv, 12, a; Vimānav.
ix, G. 4, b in der Version von Par. Dip. iv, S. 268 (statt *K** *mahesino*
in G. 5 b der Ausgabe).

34, a *udentāṇ aruṇuggamamahi* = Jāt. 546, G. 119, c (vi, S. 448)
udentāṇ aruṇuggamamahi.

46, d *bhikkhusamghapurakkhato* = Vaṅgisathera-Samy., 8, 6, G. 2, d (Bd. 1, S. 192) (*saṅgha-); Therag. 1239, d; Sutta-N. 1015, b.

53, c *manusa* (sic) *cintayati* *tathā* vgl. Buddhav. ix, 12, c *manasā cintayitevāna*.

57, b *sasamuddaṭi sapabbataṇi* (Attribute zu *paṭhavi* in a!) = Jat. 538, G. 53, b (Attribute zum Acc. *paṭhavīn* in a).

59, a *amoditā marū sabbe* vgl. Buddhav. ii, 47, c; iii, 17, e; xxv, 26, c; Apadāna, Nr. 489, G. 7, c (ed. En. Möller, Gurupūjakan-mudī, S. 56) *amoditā naramarū*.

60, a + b *cattāro ca mahārāja lokapālā yasassino* vgl. Sakka-Samy. 2, 8, 7, c + d und 8, G. 1, c + d (Samy.-N., Bd. 1, S. 234) *cattāro ca mahārāja tidaś ca yasassino*; vgl. auch Petav. 1, 4, 2, a + b *cattāro ca mahārāje lokapale yasassine*; zu a vgl. auch Jat. 545, G. 76, c (Bd. 1, S. 278) *cattāro ca mahārāje*.

61, a *tāvatiṣṭa ca ye devā* = Jat. 523, G. 43, a.

61, b s. zu xvi, 10.

71, c *buddho dhammāṇi adesayi* = Buddhav. ii, 197, b; Jat. 539, G. 4, b.

100, a + b *ath* ettha vattati saddo tumulo bheravo mahā* = Jat. 547, G. 27, a + b; 28, a + b; 29, a + b; a + b der im Komm. desselben Jat., vi, S. 504, zitierten G. 1; Cariyāp. i, 9, 25, a + b.

101, a *rāja sutevāna vacanāṇi* = Cariyāp. ii, 6, 10, c.

XVIII, 2, a (und 41, c) *bahussuta silasampannā* = Therig. 427, d (*vinayadharā* 41, a entspricht außerdem dem *vinayadharā* von Therig., c).

3, b *suddhammaṇavipusakorida*, vgl. Parivāra, 1, 1, Str. 10, d und 13, d *kōrido.

3, c *bahunnaṇi rata atthāya* = Vaṅgisathera-Samy., 12, 2, G. 3, a (Samy.-N., Bd. 1, S. 196); Anguttara-N. viii, xxxviii, G. 1, a (Bd. 1v, S. 245); Vimānav. xlvi, 13, a; l, 31, a.

3, d *loke uppajji cakkhumā* = Buddhav. xviii, 2, d; xx, 1, d.

3, d + e l* u* c*, *andhakāraṇi vidhamete* vgl. Buddhav. xviii, 2, a + d *tam andhakāraṇi vidhamete . . . l* u* c**; zu e vgl. auch Buddhav. xvi, 1, c *tam andhakāraṇi vidhamete*.

4, a + b *yevam tathāgate saddhā acala suppatīthita* vgl. Sakka-Saṃy., 2, 4, 10, G. 1, a + b (Saṃy.-N., Bd. i, S. 232); Sotisattī-Saṃy., 23, G. 1, a + b (Bd. v, S. 384); 51, 4, G. 1, a + b (ebenda S. 405); Aṅguttara-N., iv, 52, 2, G. 1, a + b (Aṅg.-N., Bd. ii, S. 57); V, xxxv, 6, G. 1, a + b (Bd. iii, S. 54); Therag. 507, a + b *Yassa saddhā tathāgate acala suppatīthita* (Sotisattī-Saṃy. 23 *supatīthitā*; 51 *acala*, v. l. *acalam*; Aṅg.-N. iv und Therag. *supati*); b vgl. auch zu Dip. xv, 8, ll.

4, d *sugatiṃ upapajjare* vgl. Itivuttaka 21, G. 2, c *sugatiṃ upapajjeyya*.

5, a + b + c *ye ca bhāventi bojjhaṅgāni indriyāni balāni ca satisammappadhane ca . . .*

vgl. Therag. 352 a + b + c *bhāvento satipuṭṭhane indriyāni balāni ca bojjhaṅgāni ca bhāvento . . .*

Therag. 437, a + b *bhāvento satta bojjhaṅge indriyāni balāni ca*; 672, a + b *bhāvayitvāna bojjhaṅge indriyāni balāni ca*.

5, b auch = Therig. 171, b.

6, a + b *ariyān aṭṭhaṅgikam maggaṇi dukkhūpasanagāminānī* = Itiv. 24, G. 3, e + f (mit v. l. B. M. P. Pa *ariyāṭṭhaṅg**); und vgl. *ariyāṭṭhaṅgikam m^a d^a* (mit v. l. S. 1-3 *ariyāñcaṭṭha**); Anāmatagga-Saṃy., 10, b, G. 4, a + b (Saṃy.-N., Bd. ii, S. 185); Aṅguttara-N., iv, 93, a, G. 2, c + d (Bd. ii, S. 34) *ariyāñ c'ṭṭhaṅgikam m^a d^a*; Therag. 1259, c + d; Therig. 186, e + d; 193, e + d; 310, c + d *ariyāṭṭhaṅgikam m^a d^a* (in Therig. 186 und 193 mit v. l. *ariyāñ ca aṭṭha** u. a. vv. ll.).

6, d *te loke rījitarino* = Khanda-Saṃy., 76, 12, G. 7, d (Saṃy.-N., Bd. iii, S. 84).

7, a, 8, c + d, — 10, b:

7, a *Mayādevi ca*

8 *Mahāpajāpati nāma Gotamī iti rīsuta.*

9 *Khema Uppalavassā ca ubho ta aggasārika
Paṭacārā Dhammadinnā Sobhita Iridārīka*

10 *Visakhā Soṇa Sabalā ca Saṃghadāsi vicakkhaṇā . . .*

vgl. aus den beiden unnummerierten Gathās von Jāt. vi, S. 481 (Jāt. Nr. 547): *Samughadasi ca sattamā.*

*Khemā Uppalavarṇā ca Puṣṭacetrā ca Gotamā
Dhammadinnā Mahāmāyā Visākhā cāti sattamā.*

9, a außerdem = Apadāna in Par. Dip. v, S. 18, G. 21, n; S. 104, G. 20, a; S. 181, G. 17, a.

9, a + b vgl. auch Buddhay. n, 68, e + d; m, 15, a + b; xx, 20, e + d; xxv, 23, e + d *Khemā Uppalavarṇī ca aggā hessanti sāvakā;* und Buddhav. xxvi; 19, a + b *Kh^a U^b ca bhikkhuni aggasāvakā.*

10, d (und 14, d; 15, d; 35, b) *vinaye ca visāradā* vgl. Parivāra, i, 1, Str. 6, b; 10, b; 11, d; 13, b; 14, b *vinaye ca visārado.*

10, f *vinayaññū maggakovidā* = Parivāra i, 1, Str. 15, b.

12, d *Jambudipā idhāgata*

+ 13 *vinayam vācayimtu piṭakam Anurādhapuraṃ vācayimtu pañca vācesum sutta c'eva pakaraṇe.*

(13 auch fast ganz = Str. 19 und 33. 13, a + b auch = 23, e + f; 26, c + d; 37, c + d. 13, c + d auch = vñ, 43, a + b. Auch 12, d noch sehr oft, s. Kap. m zu x, 1, d) = Parivāra i, 1, Str. 2, d . . . *J^a i^b*

+ 3 *vinayam te vācayimtu piṭakam Tambapāṇiyā
nikāye pañca vācesum sutta c'eva pakaraṇe.*

23, c *pūjita naradevena* vgl. Therug. 1180, a *pūjito naradevena;* Cariyāp. i, 5, 1, c *pūjito naradevehi.*

40, d *Rohāṇe sādhusammata* vgl. Parivāra i, 1, Str. 7, b *Rohāṇe sādhupūjito.*

43, c *jalite aggikkhandha ca*, vgl. Buddhav. iv, 81, c *jalitā aggikkhando va.*

43, c + d *j^a aggikkhandha ca nibbutā t^a mahāyasa* vgl. Buddhav. n, 218, c + d *j^a aggikkhando ca nibbuto so sasavako;* xi, 30, c + d; xviii, 26, c + d; xx, 34, c + d *j^a aggikkhandho na n^a so s^a.*

43, d vgl. auch Buddhav. m, 36, d; v, 32, d; xu, 30, d *nibbuta te mahāyasa.*

¹ Sollte *nikāye* hoffen, wie schon Oskarsen in der Fußnote vermutete.

50, c *tulabhāto* va *hutvāna* vgl. Buddhav. II, 163, c *tulabhāto* *dahō* *hutvā*.

50, d *dhammena unusāsi* so vgl. Therag. 914, f. *dhammena* *anusāsayim*.

XIX, 5, b *Piyadassi mahakathī* vgl. Buddhav. XIV, 19, b *Piyadassi mukhamuni*.

11, b *bhikkhusaṅghassa bhāsato* vgl. Majjhima-Nik., Sutta 50, G. 6, b (Band I, S. 337) und Therag. 1192, b *bhikkhusaṅghassa pekkhato* (Therag. *saṅghasso).

23, c (und xx, 7, e) *kāyassa bheda sappañño* = Abguttara-Nik. V, clxxiv, G. 4, d (Bd. m, S. 206); Itivuttaka 31, G. 2, c; 33, G., e; 65, G. 2, c; 71, G. 2, c; Jat. 515, G. 40, e; Jat. 547, G. 786, e; Petav. IV, 6, 7, e; IV, 7, 13, c (und vielfach ist diese G. ebenso die Schluß-G. des betreffenden Stückes wie in Dip. xix); in Dip. xx, 7 entspricht außerdem der vorausgehende Pāda d *dateā dānaṃ anappakam* dem in Jat. 547, G. 786 vorausgehenden Pāda c *dānaṃ dateāna khattiyo*.

XX, 15, b (und xxii, 27, e) *tiyi vassāni karayi* vgl. Jat. 523, G. 32, b *tiyi vassāni dhārayi*.

XXI, 6, a *aham pi daṭṭhukāmo 'mhi* vgl. Jat. 538, G. 47, c *aham pi daṭṭhukāmo 'smi*.

XXII, 2, d *dassaneyyāpi manoramāpi* vgl. Buddhav. xm, 27, d *dassaneyygo manoramo*.

49, c *tassa kammassa nissande* vgl. Jat. 544, G. 118, c; G. 119, e; 120, e; 121, c *tassa kammassa nissando*.

70, d *atthāpi dhammañ ca pucchi* so vgl. Jat. 515, G. 34, c *atthāpi dhammañ ca pucchassu*; ebenda G. 9, f. a* *dhammapi* *ca* *pucchito*; G. 18, d; 17 d; 20, d *atthāpi dhammañ ca pucchito*; G. 20, b a* *dhammañ ca pucchitū*; G. 8, c; 12, c; 16, c *atthāpi dhammañ ca puchesi*.

72, d *dussilā mohapārūtā* = Jat. 530, G. 57, b.

76, b *arakā parivajjiya* vgl. Jat. 545, G. 155, a (vi, S. 296); Therag. 1153, c *arakā parivajjeyya*; auch verwandts Pādas; *arakā paricajjaye* und *arakā parivajjehi*, sind im Kanon oft belegt.

Kap. II. Folgerungen aus den kanonischen und Dipavamsa-Parallelen.

1. Die Benutzung der Gāthās des Vinaya-Pitaka (außer denen des Parivāra) durch den Dip.-Verfasser ist zweifelhaft und auf jeden Fall eine spärliche. Denn die so wenig zahlreichen Parallelen des Dip. zu Gāthā-Stücken des Vin.-P. haben zugleich auch in anderen Werken Parallelen; Dip. i, 30, d kann ebensogut wie aus dem Mahāvagga aus dem Majjh.-Nik. stammen; Dip. ii, 22, c ebensogut wie aus Cullav. aus Añguttara-N., Dhammap., oder Jataka; Dip. xv, 3, b ebensogut auch aus Saṃyutta-N., Jataka, Petavatthu oder Apadāna. S. diese Stellen oben in Kap. 1. Daß er vom Vinaya-P. nichts gekannt hätte, wäre aber natürlich schon deshalb ein übereilter Schluß, weil er wiederholt von Rezitationen des Vinaya spricht und weil er außerdem den spätesten Teil des Vinays, den Parivāra, benutzt hat.

Auch aus dem Abhidhamma sind keine Gāthās oder Gāthā-Teile im Dip. nachweisbar. Da der Verfasser aber das Kathavatthupakkaraya erwähnt, so hat man sich hier vor derselben Übereilung des Urteils zu hüten wie beim Vin.-P.

Sehr geläufig waren unserem Autor dagegen zweifellos die Gāthās des Sutta-Pitaka. Nur für wenige Werke desselben ist dem Dip.-Verfasser eine Kenntnis oder Benutzung ihrer Gāthās nicht nachzuweisen. Aus dem Paṭisambhidāmagga hat er kein einziges Gāthā-Stück, solche, die dem Majjh.-Nik. und dem Niddesa (Mahāniddesa) entstammen können, gibt es nur drei, bezw. zwei, die aber alle zugleich auch in anderen Werken des Sutta-Pitaka vorkommen, s. oben im Kap. 1 für Majjh.-Nik.: Dip. i, 30, d (zugleich im Mahāvagga), iv, 12, c (zugleich im Sutta-Nip.), xix, 11, b (zugleich im Sutta-Nip. und in den Therag.), für Mahāniddesa: Dip. ii, 22, a (zugleich im Añguttara-

Nik. und Itiv.), vi, 40, b (zgleich im Sutta-N. und Itiv.); die Ähnlichkeit von Dip. xix, 11, b und vi, 40, b mit den angeführten Majjh. (etc.)- und Mahaniddesa (etc.)-Stellen ist außerdem nur eine entfernte. Es werden aber Suttas des Majjh.-N. mit Namen erwähnt, z. B. in xii, 57 und xiii, 7. Der eine mit Udāna kongruente Pāda des Dip., xv, 8, d, kann ebensogut aus dem Buddhav. stammen, und stammt also wohl vielmehr daher, denn der Buddhav. ist eine der Hauptquellen des Dip.

Die Beziehung des Dip. zum Khuddaka-Pātha ist sehr dürtig, denn nur Dip. xv, 1, a hat eine gewisse Ähnlichkeit, und es ist selbst da wahrscheinlicher, daß Jat. 482, G, 6, a oder Vimānav. xxix, 5, a das Vorbild gewesen ist, s. Kap. i zu Dip. xi, 44, a. Eine andere Kongruenz (Dip. xi, 24, b) hat Khudd. P. mit Petav. gemein, und sie stammt wohl noch eher von dort. Auch der Petavatthu (der übrigens in xii, 84 erwähnt wird, wie der Vimānavatthu in 85) hat nur zwei Stellen im unbestrittenen Alleinbesitz, die solchen des Dip. gleich oder ähnlich sind: s. oben im Kap. i zu Dip. ii, 59, a; xiii, 22. An die erste derselben klingt außerdem Buddhav. sehr nahe an, und die zweite ist nur ähnlich, nicht identisch. Es kommt aber die mit Khudd.-P. gemeinsame, vorhin erwähnte Stelle Dip. xi, 24, b als sicheres Eigentum des Petav. hinzu, wenn sie nicht dem Khudd.-P. gehört. An allen anderen Entsprechungen zwischen Petav. und Dip. sind auch andere Werke des Kanons beteiligt, und diese Entsprechungen sind derart, daß sie ebensogut aus den betreffenden anderen Werken in den Dip. geflossen sein können, ja für die mit den Jātakas gemeinsamen (s. Kap. i zu Dip. xiv, 25, b; 58, c; 69, e+d; 69, a+b) ist es, wie ein Blick auf sie lehrt, sogar höchst wahrscheinlich, daß dafür die Jātakas die Quelle des Dip. waren, die auch im übrigen zu den hauptsächlichen Quellen des Dip. gehören.

Alle übrigen Werke des Sutta-Pitaka sind durch mehr oder weniger zahlreiche Sonderentsprechungen (neben solchen, die sie mit anderen teilen) an den Dip. geknüpft. Eines der hervorragenderen beteiligten Werke ist das Cariyāpitaka.¹ Einen noch größeren Anteil,

¹ Das übrigens auch in xiv, 46 mit Namen erwähnt wird.

den Löwenanteil, aller Kongruenzen mit dem Dip. weisen die Jātakas¹ und der Buddhavapsa auf. Zahlreich sind auch diejenigen des Apadāna, und es steht zu vermuten, daß sie an Zahl denen der Jātakas und des Buddhav. nicht nachstehen werden, sobald wir das Apadāna, das wir heute nur sehr bruchstückweise kennen, erst in seiner ganzen großen Ausdehnung kennen werden.

Diese Verwandtschaftsverhältnisse sind vielleicht nicht zufällig. Die vier am nächsten Versen und Versstücken verwandtesten Werke des Kanons sind erzählender Natur, und zwar enthalten sie legendäre, sagenhafte u. dgl. Erzählungsstoffe, ganz in Versen abgesetzt oder (Jat.) mit vielen Versen durchsetzt. Zweifellos lebte der Dip.-Verfasser sehr stark in den Ideenkreisen dieser Werke, und deren metrische Diktion war seinem Empfinden etwas sehr Vertrautes. Schwerlich ist es auch Zufall, daß der Titel *Dipanamasa*, oder, wie er in Str. 4 des Werkes selbst heißt, *Vamsa*, mit dem des *Buddharāmṣa* eng verwandt klingt, wie ja auch der Pāda 1, 4, b, in dem das Wort *Vamsam* steht, deutlich von Buddhav. 1, 79, b beeinflußt ist. Dies alles aber ist für das später Vorzutragende schon ein Präliminium von nicht zu unterschätzender Bedeutung.

2. Wenden wir uns nun zu den Ergebnissen aus der näheren Betrachtung einiger der entlehnten Gāthā-Elemente.

Der eben angeführte Versstollen Dip. 1, 4, b ist, wie ich schon in Kap. I hervor hob, übereinstimmend mit Buddhav. 1, 79, b, ein Jagati-Pāda, und die ganze Str., der er angehört, ist Jagati wie Buddhav. 1, 79. Diese Jagati steht im Buddhavapsa ganz vereinzelt zwischen Ślokas, und auch im Dip. erscheint sie unerwartet nach Ślokas, wie ja der Dip. fast ausschließlich aus Ślokas besteht. Es kann umso weniger einem Zweifel unterliegen, daß die ganze Str. Dip. 1, 4 unter dem Einfluß von Buddhav. 1, 79 entstanden ist, als ja auch Dip. 1, 2 deutlich auf Buddhav. 1, 80 und Dip. 1, 3, d auf Buddhav. 1, 81, d beruht. Es ist nun über weiter höchst bemerkenswert und wichtig, daß der durch Buddhav. 1, 79 gegebene metrische

¹ Die mehr mit Saznen erwähnt werden.

Einfluß im Dip. noch in zwei folgenden Strophen, 5 und 7, weiterwirkt. D. h. der Einfluß des Buddhav. auf den Dip. ist nicht nur da wirksam gewesen, wo wir ihn Wort für Wort durch kongrante Versstücke nachweisen können, sodaß, wenn es sich darum handelt, die Quelle für die Hauptmasse des Dip. aufzufinden, wir ein Recht haben, die in Abzug zu bringende Sphäre des Kanon-Einflusses als noch größer einzuschätzen, als die Summe der oben aufgezeigten parallelen Gāthā-Stücke, rein mathematisch betrachtet, uns veranlassen würde. Ganz ähnlich steht es mit dem Verhältnis von Dip. xi, 22 zu Suttanipata 690. An sich ist nur ein Viertel aus dieser Str. herübergenommen, das Viertel *c pasannacitto giram abhudirayi*, aber diesem Viertel zuliebe ist dann die ganze Str. Dip. xi, 22 in Jagatī abgefaßt worden, abweichend vom Metrum der umstehenden Strophen.

Die durch den Dip. Verfasser ausgenutzten Strophen Buddhav. i, 79—81 bilden die unmittelbare Einleitung zur Geschichte der Buddhas und 80 und 81 sind das dem Buddha Gotama selbst in den Mund gelegte Programm des Buddhav. Wenn man von irgendeiner Stelle eines literarischen Werkes, das man ernst nehmen soll, eigenste Worte und Gedanken des Verfassers zu erwarten berechtigt ist, so ist es doch sicherlich diejenige, die das Programm gibt. Wenn nun aber der Dip.-Verfasser an dieser Stelle nicht eigene, sondern Buddhas Worte gibt, Worte, die sich natürlich auch gar nicht auf die Chronik Ceylons, sondern auf die Legende der vorzeitlichen Buddhas beziehen, dann richtet er doch gleich zu Beginn sich und sein ganzes Werk. Denn wir wissen dadurch, daß selbst an entscheidend bedeutungsvollen Punkten nicht sein Stoff ihm die Worte eingab, sondern mindestens zum Teil die Erinnerung an Literaturstücke, deren Grundgedanken mit dem seinen nichts zu schaffen hatten. OLDESENUS (Dipavapsa, Introd. S. 3) und GUTZEKS Ansicht (Dipavapsa und Mahāvapsa, S. 18, 58 und 71), daß dieses Prooemium des Dip. aus der singhalesischen Atṭhakathā stamme, ist nunmehr natürlich nicht zu halten. Damit fällt aber ein Hauptpfeiler ihrer Beweisführung.

Dip. iii, 1 *atitakappe rājāno thapetvāna bhavabhbare
imamhi kappe rājāno pakarissāmi sabbaso*

,Indem ich die Könige im vergangenen Kalpa in ihren verschiedenen Existzenzen übergehe, will ich über die Könige dieses Kalpa ohne Auslassung berichten' ist, wie in Kap. i erwähnt, nur eine Reproduktion von Cariyāp. i, 1, 2

*atitakappe caritam̄ thapayiteū bhavābhare
imamhi kappe caritam̄ parakkhissam̄ suñohi me.*

Der Dip.-Verfasser hat sich hier durch seine sklavische Abhängigkeit wieder Dinge oktroyieren lassen, die seinem historischen Stoffe, wenn er wirklich einen solchen hatte, ganz fremd sind. Die Kalpa-Theorie paßt für Buddha und für die Buddhas, aber nicht für die Königsgeschichte, und *bhavābhare* „in den verschiedenen Existzenzen“ paßt auf ein einzelnes, wiederholt auf Erden erschienenes Individuum, wie in der Vorlage tatsächlich Buddha das Wort auf seine Person allein angewandt hat; auf historische oder quasi-historische Persönlichkeiten angewandt, an deren eventuellen wiederholten Existzenzen niemand ein Interesse gehabt hat, ist es aber gänzlich deplaciert.

Ich habe in Kap. i weiter gezeigt, wie die Königsnamen *Cara* und *Upacara* von Dip. m, 5, e, also quasi-historische Elemente, durch das -*cara* von *antalikkhacaro* der Vorlage Buddhav. xii, 11 veranlaßt oder herbeigezogen sein mögen.

Dip. m, 7, d *Sudassano nāma khattiyo* (= Buddhav. xii, 11, b) und 8, a *Mahāsudassano nāma* (= Cariyāp. i, 4, 1, e) zählt anscheinend ein und denselben König in doppelter Namensform oder meinet-wegen zwei Könige nur wegen ihres identischen Namens nebeneinander auf, weil unser Verfasser hier zugleich zwei Quellen benutzte. Gleichzeitig verstößt er gegen sein in m, 1 gegebenes Programm, daß er nur Könige des gegenwärtigen Kalpa aufzählen wolle, denn König Sudassana gehört nach Buddhav. xii dem Maṇḍa-Kalpa an, der vom gegenwärtigen Kalpa durch 29 „leere Kalpas“ getrennt ist, s. Childers s. v. *kappa*. Mahāsudassana von Cariyāp. freilich ist ein König des gegenwärtigen Kalpa. Das widerlegt aber nicht meine Anklage gegen den Dip.-Verfasser, sondern belastet sein Schuldkonto.

nur noch mit einer weiteren Ungereintheit, daß er nämlich zwei Könige aus verschiedenen Kalpas unmittelbar nebeneinander aufzählt; und das kann niemand hinwegdisputieren, da er seine Abhängigkeit zu deutlich durch die buchstäbliche Herübernahme der Pādas verrät.

Auch König Arindama in D. m, 15, b *Arindamo nāma khattiyo* ist ein König desselben Mayūra-Kalpa wie Sudassana, was sich aus der Identität dieses Pāda mit Buddhav. xxi, 9, b ergibt. Aber auch ganz davon abgesehen, muß es doch den Dip.-Verfasser auf das schlimmste diskreditieren, daß er es angemessen findet, seine angebliche Chronik aus Stücken von Legendenwerken zusammenzubauen.

D. vi, 14, b *Piyadassi mahāyaso* ist der buchstabenrein herübergenommene Pāda Buddhav. xiv, 1, d, der sich auf Piyadasī, den 18. Buddha bezieht. Im Dip. aber ist der historische König Piyadasī-Asoka damit gemeint. Ist das Geschichtsschreibung?

In D. xii, 28 + 29 fällt das Unlogische und Unkonstruierbare der Zeilenfolge auf:

tato attamano rājā hattīho samviggamānāso
29 añjaliṁ puggahetvā idam vacanam abravi
sonayabhibhikārap gahetvā onojesi mahipati;

= „Darauf streckte der König hocherfreut seine gefalteten Hände vor und sprach folgende Worte, den goldenen Becher ergriffen habend, goß der Fürst Wasser aus“; das wird aber verständlich aus der Abhängigkeit von Cariyap. i, 8, 10, b + c + d:

. . . hattīho samviggamānāso
katañjali vedajāto idam vacanam abravim

verbunden mit ebenda m, 3, 3, c + d

*añjaliṁ puggahetvā idam vacanam abravi.*¹

¹ D. xii, 29, c + d, + 30 istākāp bhante uppānāpi Mahānigheśanāpi sukhāpi
catudassisāso saṃphasse dālīm, patīgañchaka
kann mit Mahāvagga i, 22, 18 . . . ,vīvīcāmeyyā bhikkūrap gahetvā bhagavato mo-
jesi etākāp bhante Velleśanāpi uppānāpi buddhapāmukhāma bhikkhusaṃphassa dālīm
patīgañcheti bhagavā ārūpaṇī oder mit irgendeiner anderen ähnlichen Stelle zu-
sammenhängen. So erfüllt sich die Aussicht, daß neller den nachgewiesenen

Es wäre nicht schwer gewesen, selbst mit Benutzung dieser Cariyāp.-Stellen eine logische Gedanken- und Zeilenfolge herzustellen. Daß es der Dip.-Verfasser nicht tat, beweist, wie wenig sein hypothetischer historischer Stoff, selbst im Bunde mit der zwingendsten Logik, über ihn vermochte, wenn er sich an eine kanonische Gāthā klammern konnte. Widersinnig ist auch das Sprechen von „diesen zehn Himmelsgegenden“ in 1, 63, wo in Wirklichkeit nur sechs genannt sind. Der Widersinn klärt sich auf durch die Erkenntnis, daß 1, 63, d aus Jät. 514, G. 8, b herübergenommen ist. Kann man da wirklich mit gutem Gewissen von einer maßgebenden einheitlichen Vorlage reden, von der der Dip. nur eine Bearbeitung sei, es müßten denn die zwingendsten Beweisgründe für ihre Existenz vorliegen?

Ich habe es hier nur mit denjenigen sachlichen Ungereimtheiten zu tun, die mit den Entlehnungen des Dip. aus den kanonischen Gāthās zusammenhängen, und betrachte es diesmal nicht als zu meiner Aufgabe gehörig, auch alle übrigen historischen Bedenklichkeiten und Unmöglichkeiten vorzurechnen.

Wie den Stoff, so vergewaltigte der Dip.-Verfasser des öfteren auch Sprache und Metrik der Möglichkeit zuliebe, ein kanonisches Versstück benutzen zu können. Für *parattetuṁ* des Majjhima-Nikāya- oder Mahāvagga-Pāda a *dhammacakkam parattetuṁ* setzte er 1, 30, d das falsche *parattituṁ* ein, weil er nur so den Pāda als Ślokaschluß gebrauchen konnte. Geradeso für *parikkhittam* des Pāda Jät. 427, G. 3, c und G. 5, c *sāgarena parikkhittam* das falsche, aber für ihn metrisch erforderliche **parikkhitam* xvii, 1, d, weil er diesen Pāda als Ślokaschluß verwandte.

1, 31, a + c + d ist nur ganz oberhinaus zugehanen aus Buddhav. xxvi, 2, b + c + d (s. Kap. 1), um wenigstens, wie es für 1, 31 erforderlich war, einen einzigen Satz an Stelle der zwei von Buddhav.

Gāthā-Stücken auch noch Prosaile aus dem Kanon in den Dip. übergegangen und versifiziert sind, wodurch die am einer hypothetischen nichtkanonischen Quelle herzuhebende Masse des Dip. noch mehr eingeengt werden würde. Ich habe aber von der Nachweisung von parallelen Stellen aus der kanonischen Prosa Abstand genommen, weil nur das Versgefüge ein händiges Beweismittel abgibt.

zu gewinnen; die grammatische Konstruktion ist dabei aber zu kurz gekommen, s. unten S. 241.

In Dip. xv, 69, a *aham Gotamasambuddha* ist *aham* vollständig falsch, denn der Pāda muß dem Zusammenhange nach bedeuten ‚dies war der Buddha Gotama‘, auch OLDESENNO übersetzt ‚This Sambuddha was called Gotama‘. Das *aham* erklärt sich aus der zwingenden Suggestion, die der gleichlautende Pāda Buddhasv. xxvi, 17, c ausübte, der übrigens schon einmal, n. 69, a im Dip. Aufnahme gefunden hatte. OLDESENNOs fragende Konjektur ‚*ayam*?‘ auf S. 84 ist also wohl nicht berechtigt.

D. vi, 47, c enthält den entsetzlichen Imperativ *nisidayś* = ‚setze dich‘, der nur durch den Einfluß von Jät. 545, G. 238, b begreiflich wird.

D. vi, 64, d *vithū sammajjantu te* = ‚let them sweep the roads‘, grammatisch also sehr bedenklich, erklärt sich aus der Einwirkung von Apadana in Par. Dip. v, S. 14, Str. 3, a *vithisammajjanam kutsa*.

D. vi, 68, a *sabbañ ca tälāvacaram* = ‚jede Art von Musik‘ („all kinds of bands of music“) steht, wie der Zusammenhang erfordert, an Stelle eines Nom., ist aber der Form nach Akk. In der Vorlage, Jät. 546, G. 61, c + d *sabbañ ca tälāvacaram mayimhi passa nimmitam*, ist der Akk. am Platze; von da hat er sich zu unserer Stelle den Eingang erzwungen.

Der falsche Akk. Pl. *therānam* statt *there* in dem Pāda D. xii, 55, a *diseva nisinnatherānam* beruht auf der Nachahmung des Pāda *diseva nisinnarajānam* Jät. 530, G. 1, a und Jät. 533, G. 67, a, und ganz entsprechend in dem Pāda D. xiv, 60, c *upasampakmitrā therānam* auf der Nachahmung des Pāda *upasampakmitrā rājānam* Jät. 537, G. 5, a und Petav. iv, 3, 15, e.

In D. xm, 54, c + d *stam attham parakkhāhi tara chandarasāmuga* ‚Tell me this matter, if that is consistent (?) with your pleasure and will‘ (OLDESENNO) steht der Schluß-Pāda außerhalb aller grammatischen Konstruktion und Konstruktionsmöglichkeit. Er ist fertig aus den Jātakas herübergewonnen, s. Kap. I.

Der Satz D. xvi, 31, a + b *parivitrayīpiṇu sambodhim saha puttehi khattiyo* erfordert eigentlich ein Subjekt im Plural; der Fehler

ist mit der Herübernahme des fertigen (nur am Ende ein wenig umgemodelten) Pāda Jat. 547, G. 579, d *saka puttehi khattiya* hineingekommen.

In D. xvii, 57, a + b *tadāpi paṭhavi kampi sasamudday sapabhatam* sind die beiden letzten Worte grammatisch falsche Attribute zu *paṭhavi*. Der Fehler hat darin seinen Grund, daß der Pāda b fertig aus Jat. 536, G. 55, b herübergenommen ist, wo die Akkusative ihre Berechtigung haben, weil auch das zugehörige Substantiv da im Akk. steht:

*Rāja ca paṭhavim saṃbaṇi sasamudday sapabhatam
ajjhāvase nijinita . . .*

Das metrische Gewissen des Dip.-Verfassers wurde durch die Tatsache, daß der Śloka-Pāda Buddhav. xxiii, 19, b *Kakusandho loka-nāyako* metrisch falsch ist, so wenig gestört, daß er ihn nicht nur unbesiehen und unverändert herübernahm, sondern ihn sogar einhalb-dutzendmal sich aneignete (v. 65, b etc., s. Kap. 1). Ebenso hat er den metrisch falschen Pāda Buddhav. xxiii, 6, a *Kakusandhassa bhagavato* dreimal übernommen: xvii, 9, a; 16, a; 52, a. Und mehr derartiges.

3. Für die Quellenfrage ergibt sich aber nicht nur eine Reihe von Einzelheiten, sondern etwas Prinzipielles, oder wenigstens etwas, das, mit später zu besprechenden Resultaten zusammengekommen, ein prinzipielles Fazit ausmacht. Wenn OLDENBERGS und GEIGERS Theorie, der Dip. sei eine metrische Bearbeitung der überwiegend prosaischen singhalesischen Aṭṭhakathā, als berechtigt anerkannt werden soll, so muß sie sich mit der hier festgestellten Tatsache der Entlehnung kanonischer Gāthā-Stücke durch den Dip.-Verfasser in Einklang bringen lassen. Zwei Möglichkeiten wären denkbar: entweder jene Gāthā-Stücke wären schon in das prosaische Grundwerk verflochten gewesen und der Dip.-Verfasser hätte sie dann mit übernommen, oder erst der Dip.-Verfasser hätte sie entlehnt und damit seine Ver-sifikation der Aṭṭhakathā-Prosa verbrämt — wenigstens halte ich es für pflichtgemäß, den Vertretern jener Theorie die Aufstellung der zweiten Möglichkeit, die sie selbst nicht gefordert haben, doch als Ausweg vorläufig offen zu halten.

Die Annahme der ersten Möglichkeit ist unhaltbar. Die Entlehnung so vieler Einzel-Pādas hat zweifellos den Zweck der Versfüllung und ist undenkbar für einen Prosaisten. Freilich könnte auch ein Prosaist aus metrischen Quellen eine Menge entlehnen, es würde ihm aber doch nicht vorwiegend um einzelne Pādas zu tun sein, sondern um volle Sätze und unabgerissene Gedanken. Wollten wir diese erstere Eventualität aufrecht erhalten, dann müßten wir schon annehmen, daß dieses ganze Āṭṭhakathā-Stück oder wenigstens ein großer Teil desselben metrisch abgefaßt gewesen wäre. Da jeder der entlehnten Einzel-Pādas zur Ausfüllung einer besonderen Strophe des entlehenden Werkes dienen sollte, so würde schon aus der Zahl jener kanonischen Gāthā-Teile sich ergeben, daß der Abschnitt, in welchen sie aufgenommen wurden, mindestens 300 ihnen entsprechende Strophen enthält, denn ich habe über 300 (etwa 325) entlehnte Einzel-Pādas gezählt (entlehnte Pādas überhaupt, die sämtlichen Pādas ganzer entlehnter Gāthās und Gāthā-Halften eingerechnet, 344). Da der ganze Dipavāpsa 1346 Strophen umfaßt, so betragen die durch die kanonischen Stücke verbürgten Strophen etwa den vierten Teil; d. h. schon durch diese Erwägung wäre für ein Viertel des Dip. metrische Herkunft gesichert, die vielen Strophen vorläufig noch gar nicht gerechnet, die aus später zu erwähnenden Gründen noch hinzzuaddieren sind. Dürfen wir die einmalige Existenz einer so beschaffenen singhalesischen Āṭṭhakathā annehmen? Schwerlich, solange eine solche Annahme durch keinen Schatten eines Beweisgrundes und durch keine Analogie aus den uns erhaltenen Āṭṭhakathās gestützt wird, die doch auf der alten singhalesischen Āṭṭhakathā aufgebaut sein sollen.

Sehr eigenförmlich wäre es auch, daß der betreffende Āṭṭhakathā-Abschnitt sich so vorwiegend an den Buddhadvapta, die Jātakas, das Cariyāpiṭaka und das Apadāna angeschlossen hätte. Man müßte dann doch wohl mindestens annehmen, daß es die Āṭṭhakathā eben zu diesen Werken gewesen sei. Der Beweis dafür ist aber so wenig erbracht, daß noch nicht einmal jemand daran gedacht hat, ihm zu versuchen oder diese Behauptung überhaupt aufzustellen.

Nicht minder wie das zahlenmäßige Verhältnis der kanonischen Stücke macht das qualitative die Annahme schwer glaublich, sie seien schon in ein Werk aufgenommen worden, das in den Dip. erst sekundär umgearbeitet würde. Während die entlehnten kanonischen Stücke selbstverständlich grammatisch richtig sind, oder, vorsichtiger gesagt, den Grad sprachlicher Richtigkeit zeigen, der den kanonischen Werken im ganzen eigentümlich ist, ist die Art der Einfügung dieser Stücke in die Strophen und ist der übrige Teil der betreffenden Strophen vielfach grammatisch falsch. So in Dip. I, 81:

*dhammacakkap pavattento pakasento dhammam uttamam
atthārasannap kofinap dhammābhisañamayo ahu*

„Als er das Rad der Wahrheit in Bewegung setzte und die höchste Wahrheit verkündete, da fand eine Bekehrung von 16 Kötis statt.“ Die drei Pādas a, c und d sind aus Buddhav. xxvi, 2, b + c + d hergerichtet (s. Kap. I) und selbst in dieser Herrichtung an sich fehlerfrei, aber die Konstruktion der ganzen Strophe ist schrecklich.

*ii, 62 purimā tigi mahabodhi patītthimru mahitale
tam thānam upaganteñā tathā jhānañ samāpaya*

„Wo die drei früheren Bodhi-Bäume auf der Erdlinie gestanden hatten, zu die Stelle ging er und erreichte dort Versenkung.“ Pada c, aus Cariyāp. ii, 5, 3, c genommen, ist korrekt (bis auf das *th* statt des richtigen *sh* von Cariyāp.; das ist aber keine organische Veränderung, die den Wortklaug wesentlich modifizierte). Das Übrige ist voll von Fehlern.

*iii, 54, a + b pita mārī amusseyya attho raijena khattiyo
yo mayhañ vijite buddho uppajjeyya nacīsabho*

— „Möge mein königlicher Vater mich in den Herrscherpflichten (?) unterrichten, und (?! oder: daß?) möge in meinem Reiche der Buddha, der beste der Männer, ersteilen.“ Der richtige Pāda a ist in Nachahmung von Jāt. 547, G. 640, c entstanden.

iv, 21, a + b evam subbaugasampannap dhammarinayasangahap

„So ist die Sammlung des Dhamma und des Vinaya vollständig in jedem Teile.“ Das Nentr. *sangahap* ist falsch, nur dem Pāda a *sang-*

**sampunnat* zuliebe eingesetzt, dieser Pāda n aber ist fertig aus Jat. etc. herübergenommen (s. Kap. 1) und an sich grammatisch richtig.

xii, 40 *Moggaliputto mahāpāñño paravāduppamaddano*
..... *sampgahamp tatiyāt kato*

,Der weise M., der Zermalmer von Häresien, brachte das dritte Koneil zustande (!). b, aus Buddhav. xxiv, 4, b, ist korrekt.

xiii, 32 *dadantaq patigaphantassa Mahāmegharanap tada*
kampittha pañhari tattha

,Als das Mahāmeghavama dem (Mahinda) gegeben wurde (!), der die Schenkung annahm, da bebte die Erde ... c, das auf Buddhav. t. 68, d beruht, ist richtig.

xiv, 19, b + c *bodhayiteāna pāñinam, āsanā tuññahiteāna*, „nachdem er die Wesen (!) erweckt hatte und dann vom Sitze aufgestanden war“. c, aus Jat. 541, G. 26, c, ist richtig.

xiv, 62, a + b *idha rassam vasissāma tiṇi māsam anūnakamp*, „Hier werden wir drei volle Monate (!) Regenzeit halten“. a, aus Dhammap. G. 286, a, ist korrekt.

xiv, 63, c + d *anukampam upādāya man? attham anusāsatu*, „Erweise mir die Gnade und unterweise (!) mich in dem, was mir gut ist“. c, aus Apadāna, ist korrekt.

xv, 27 *saha patitibhīs dhatu*

akampi tattha pañhari abbhutam lomahayirana

,Zugleich mit der Niederlegung der Reliquien (!) bebte die Erde in wunderbarer und schaudererregender Weise!. c und d, aus dem Kanon (vgl. Kap. 1, zu xv, 21, c und zu xiii, 35, b), sind korrekt.

xv, 42 *dubbuffhiyo tada asi dubbhikkhi asi yonaka*

dubbhikkhadukkhite satts maccha vappodake yatha

,Da war Dürre (!), es war Hungersnot . . . (!); als so die Wesen (!) unter der Hungersnot litten wie der Fisch im seichten Wasser!. d, aus dem Kanon, ist nur insofern nicht korrekt, als durch Konfusion zweier kanonischer Stellen das ungehörige *va* hineingekommen ist (s. Kap. 1).

xvi, 32, c + d *saho patitibhīs bodhi kampittha pañhari tada*, „gleich mit der Aufstellung des Bodhibaumes (!) bebte da die Erde“, d, unter Einfluß des Buddhav. entstanden, ist korrekt.

xvii, 4, c + d *ekadese caturonāmapi sunātha mama bhāsato*
hört von mir die vier Namen (!) von Örtlichkeiten etc. (aus der
Lebensgeschichte der letzten vier Buddhas) mit bezug auf jeden
einzelnen Punkt (des vorher gegebenen Programms)³. d. aus Apa-
dāna, ist korrekt.

xvn, 18, c + d *Kassapassa bhagavato nigrodhabodhi uttamapi*
(des erhabenen Kassapa Bodhibaum war der herrliche Nigroda⁴ (!).
c, aus Buddhav., ist korrekt.

Es gibt noch zahlreiche weitere Fälle. Auch einige von denen,
die oben unter 2. gegeben sind, gehören zugleich hierher. Ich will
aber nicht ermüdend werden und keinen Raum verschwenden und
breche darum ab. Die vollständige Unzulänglichkeit der Pālikennt-
nis ist die hervortretendste Eigentümlichkeit eben des Dip.-Verfassers,
die er in seinen sonstigen Strophen sogar noch viel gründlicher zeigt
als in diesen zusammengelesenen. Das Prooemium muß auch aus
diesem Grunde den Autor des Dip. zum Verfasser haben, denn die
erste Strophe ist voll von sprachlichen Fehlern:

*Dipāgamanam buddhassa dhātu ca bodhiyāgamam
sangahācariyāvādo ca dipamhi rūpanāgamam
narindagamanam evampi kittayissam, sunātha me*

„Ich will die Geschichte von(!) der Ankunft Buddhas auf Ceylon, von
der Ankunft (!) der(!) Relique, von(!) der Ankunft des Bodhibamnes(!),
von der Lehre der Lehrer, (die) die Sammlung (veranstalteten), von(!)
der Ankunft des Evangeliums auf Ceylon und von(!) der Ankunft
des Männerfürsten verkünden, höret mich!“ Wollte man nun an-
nehmen, daß er die Strophen, die die kanonischen Stücke enthalten,
aus dem supponierten Grundwerke herübergenommen hätte, dann
müßte man weiter folgern, daß er sie ungearbeitet und mit seinem
Stempel, dem der grammatischen Inkorrektheit, versehen hätte. Diese
Folgerung, von vornherein schon recht unplausibel, scheitert aber
daran, daß die sprachlichen Inkorrektheiten nur in den nicht ent-
lehnten Gāthā-Partien sich finden; es würde ganz unverständlich sein,
warum der Dip.-Verfasser, für den die Strophen, wenn er sie herüber-

nahm, doch in allen ihren Teilen eine gleichartige Masse gewesen wären, die kanonischen Teile mit seinen Barbareien verschont hätte. Hierdurch wird auch der Ausweg noch einmal vertiegt, den Geiger, Dip. und Mah. S. 76 einschlägt, um den augenscheinlich empfundenen Schwierigkeiten seiner Hypothese zu entgehen, der Ausweg, daß er annimmt, der Dip. hätte sich vorwiegend an die Päliverse der Quelle gehalten. So bleibt nur die Möglichkeit übrig, daß erst der Dip.-Verfasser die kanonischen Gāthā-Stücke aufgenommen und also auch die Strophen, von denen sie im Dip. Teile bilden, selbst erst gedichtet hat. Kann nun aber nicht trotzdem der Dip. der Hauptsache nach eine metrische Umarbeitung einer prosaischen Vorlage sein, in die der Umarbeiter die kanonischen Versstücke auf eigene Faust eingefügt hätte?

Zunächst wird diese Theorie schon höchst unwahrscheinlich durch die Art der Abhängigkeit des Dip. von den kanonischen Versen. Wäre dem Verfasser in einem ihm vorliegenden Prosawerk seine Marschroute gegeben gewesen, das er einfach ins Metrische zu übertragen hatte, dann wäre es unverständlich, warum er immer auf der Lauer nach kanonischen Versstücken lag, die in seinem Zusammenhang öfter bestenfalls nichtssagend waren, öfter aber auch störend wirkten, da sie, wie ich an Beispielen gezeigt habe, über ihre eigenen Grenzen hinaus Zwang auf den Gedanken, auf die Diktion und auf die Wahl des Metrum ausübten. Das wären Störungen lästigster Art für jemand, der an einen vorliegenden vollständig ausgearbeiteten Stoff gebunden ist. Wer viel zu sagen hat, der läßt nicht die sprachliche Form und nichtssagende Floskeln den Stoff und die Gedanken meistern und in den Hintergrund drängen; und umgekehrt, wenn einer in abgebrauchten erborgten Phrasen schwelgt, wissen wir, daß er Sachliches wenig zu sagen hat. Wie es mir scheint, existiert vorläufig kein Grund, die Berechtigung der eigenen Worte des Dip.-Verfassers zu bezweifeln, wenn er z. b. sein Werk bezeichnet als *apubbañ anaññap*, „ohne Vorgänger und ohne Seinesgleichen“.

Kap. III. Wiederholt vorkommende Strophen und Strophenteile im Dipavamsa.

Wir können aber von solchen Erwägungen absehen und fortfahren, den Beweis mathematisch zu führen. Stellen wir ganz rechnerisch die Ausdehnung des Stoffes fest, den der Verfasser aus dem Prosawerk herübergenommen haben könnte! Außer den entlehnten Gāthā-Teilen, bzw. den ganzen an diese Teile ankristallisierten Gāthās, haben wir ferner die hervorragend häufigen wörtlichen Wiederholungen von Strophen und Strophenteilen im Dip. zu subtrahieren, denn diese sind ganz offenbar subjektives Eigentum des Strophenverfassers, nur in einem metrischen Werke begreiflich und auf jeden Fall von der Masse des angeblich erborgten Stoffes abzuziehen, da sie als Wiederholungen ja kein neues Stoffelement enthalten. Es ist gewiß auch kein Zufall, daß gerade die entlehnten Pādas so oft wiederholt sind. Die Angaben darüber s. in Kap. i. Offenbar klammerte sich der Dip.-Verfasser geradezu an die ihm geläufigen metrischen Stücke aus dem Kanon. Unten gebe ich eine Liste von Wiederholungen im Dip. Ich bemerke dazu, daß ich nicht etwa die kanonischen Stücke doppelt gebucht habe, einmal unter den mehr als 300 abzuziehenden Stücken, von denen ich in Kap. ii gesprochen habe, und dann wieder in der Liste der abzuziehenden Wiederholungen. Vielmehr habe ich in Kap. iii immer nur die Wiederholungen, nicht aber das erste Vorkommen eines Stückes gezählt, auch bei den dem Dip. eigenförmlichen Stücken. Ich habe 687 Wiederholungen von Pādas festgestellt. Da ich indessen keine systematische Vergleichung aller Pādas des Dip. vorgenommen, sondern nur die Wiederholungen notiert habe, die mir während dieser Untersuchung aufgefallen sind, so ist die wirkliche Zahl sicherlich nicht unerheblich höher. Behalten wir aber der Sicherheit wegen die festgestellte Zahl als Mindestzahl für die Abschätzung bei. Hinzuzufügen ist aber auch hier wieder, daß wir nicht nur einfach zahlenmäßig festzustellen, sondern auch logisch zu beurteilen haben. Es gilt auch hier wieder

über Bedeutung und Umfang der Zahlen hinaus: Wer in solcher Weise sich fort und fort wiederholt und Worte verschwendet, hat sachlich nicht viel zu sagen.

- D, 1, 12, d = v, 70, d etc., s. dort.
 1, 28, b = xii, 52, d.
 1, 31, d = xm, 13, d; xiv, 12, d;
 xv, 42, b etc., s. dort.
 n, 2, b = n, 39, dn. vgl. ix, 42, b.
 n, 15, a = 51, a.
 n, 19, d vgl. n, 41, d etc., s. dort.
 n, 26, a + b = xvii, 57, c + d.
 n, 33, b = xv, 4, d n. vgl. ix, 41, b.
 n, 41, d = iv, 10, d.
 n, 49, c = n, 57, c u. vgl. 60, c.
 n, 52, b = n, 59, b.
 n, 53, d = n, 57, b.
 n, 59, a = viii, 46, a; xix, 22, c;
 xxii, 22, a.
 n, 66, b = xvii, 30, b; 36, d;
 50, b; 66, b; 70, b.
 n, 68, b = xv, 54, b.
 n, 69, a = xv, 69, a.
 m, 14, c = 15, c; 16, c; 17, c;
 18, c; 20, c; 21, c; 25, c; 27, c;
 28, c u. vgl. 29, c etc., s. dort.
 m, 15, a = 16, a; 17, a; 18, a;
 19, a; 20, a; 21, a; 22, a; 23, a;
 24, a; 25, a; 26, a; 27, a;
 28, a; 29, a; 30, a; 31, a;
 32, a; 33, a; 34, a; 36, a;
 39, a; 44, a.
 m, 15, c = 16, c; 18, c; 19, c;
 20, c; 21, c; 22, c; 23, c;
 24, c; 25, c; 26, c; 27, c;
- 28, c; 29, c; 30, c; 31, c; 32, c;
 33, c; u. vgl. 35, b etc., s. dort.
 m, 16, f = 38, b.
 m, 17, c = 35, a; 38, a; iv, 35, a;
 vi, 92, a; 95, a; 96, a; vii, 7, c;
 10, c; xx, 3, a u. vgl. xv, 42, a
 etc., s. dort.
 m, 29, e = 30, e; 31, e; 32, e;
 33, e; 35, e; 38, e u. vgl. m,
 14, c etc.
 m, 35, b = 38, b; 43, b u. vgl.
 m, 15, c etc.
 m, 39, d = 44, d.
 m, 60, d vgl. iv, 48, b etc. und
 m, 61, a; v, 89, a.
 m, 61, b vgl. xv, 66, b.
 iv, 3—7 = v, 7—11.
 iv, 9, d = xi, 13, d; xvii, 31, b;
 xviii, 8, b; 25, b u. vgl. viii,
 39, b etc.
 iv, 9, f vgl. v, 12, d etc.
 iv, 10, b vgl. v, 67, d.
 iv, 13 = v, 14 (zwar nicht ganz
 genau gleich, für unsere
 Zwecke aber genügend über-
 einstimmend. 6 Pädas).
 iv, 14, d = 15, d; 35, b; vi,
 91, b.
 iv, 27 + 28 = v, 76 + 77.
 iv, 36 + 42 = v, 83, c — f + 84.
 iv, 37, d = v, 103.

- iv, 38 = v, 97; d außerdem = viii, 45, b etc., s. dort.
- iv, 40, b = v, 5; b.
- iv, 41 (6 Pādas) = v, 78 + 79, a + b.
- iv, 42, d = viii, 42, c; 43, f. (vgl. auch zu iv, 36).
- iv, 44, c = v, 80, a.
- iv, 48, b = vi, 1, c etc., s. dort.
- iv, 49, c + d = v, 22, a + b.
- iv, 50, d = v, 24, d.
- iv, 51, a; vgl. v, 22, c.
- v, 1, c ähnlich 20, e und viii, 50, c.
- v, 1, d = v, 20, d; viii, 50, d.
- v, 2, a = v, 21, a; viii, 51, a.
- v, 2, b analog viii, 51, b.
- v, 2, c = viii, 51, c u. vgl. v, 21, c.
- v, 2, d = viii, 51, d.
- v, 3 großenteils = v, 28 und viii, 58.
- v, 12, d = 74, d (u. vgl. iv, 9, f).
- v, 13, a + b + c = 34, a + b + c.
- v, 20, b = vi, 57, d; viii, 50, b;
- viii, 56, d (und v, 20, a verwandt mit viii, 50, a).
- v, 28, d = 31, b.
- v, 38 = 44 etc., s. dort.
- v, 40, d = 41, d; 45, d; 47, d.
- v, 41, b = 47, b (und a ähnlich).
- v, 43 + 44 = 49, c - f + 50 (44 und 50 auch schon = v, 38).
- v, 56, a = 61, a.
- v, 56, d = 61, d.
- v, 66, d = xvi, 40, b.
- v, 69 = 81 (6 Pādas).
- v, 70 = 87.
- v, 71, a = 86, a.
- v, 90, c = 92, c etc., siehe das Nachste.
- v, 90—94 = 103—107.
- v, 91, c (außer = v, 104, o) auch = v, 106, c.
- v, 102, c = viii, 41, c.
- vi, 1—2, c fast ganz = xvii, 78 — 79, c.
- vi, 3, e + f = 4, e + f; 5, e + f;
6, e + d; 7, e + d; 10, e + d.
- vi, 3, c etc. auch = 9, c; und f,
bezw. d, ähnlich 9, d.
- vi, 4, b = 5, b.
- vi, 15, e + f fast ganz = viii, 14,
a + b.
- vi, 18, d = viii, 45, d; xv, 7, b etc.
(s. xv, 7).
- vi, 19, e + f; xvii, 77, e + f.
- vi, 34, c = 40, c.
- vi, 57 = xii, 56.
- vi, 62, c = 63, c.
- vi, 65, b. vgl. viii, 5, a.
- vi, 78, d = xiii, 38, b; xxi, 9, b.
- vi, 87, b = 88, b; 92, d.
- vi, 93, c = xii, 24, a etc., s. dort.
- vi, 95, c; vgl. viii, 11, b.
- vi, 95, d = xx, 8, b.
- viii, 11, c = 46, c.
- viii, 14, c vgl. xii, 60, c.

- vn, 39, b = xn, 18, b (und vgl.
 iv, 9, d etc.).
 vn, 40, b vgl. 56, d.
 vn, 42, c = 43, f.
 vn, 43 a + b vgl. xviii, 13, c + d
 etc., s. dort.
 vn, 45, b = ix, 38, d (und 42, d,
 s. dort); x, 5, d; xviii, 92, f;
 93, d; xviii, 45, b; 46, b; 54 d;
 xix, 16, d; 17, d; xx, 7, b; 8, f;
 35, f; xxi, 30, d; 33, f; 37, d;
 38, d; 45, f; xxii, 36, d; 53, d.
 vn, 48, c = 59, c.
 viii, 3, b = xn, 18, d; vgl. auch
 xvii, 54, b.
 viii, 4, d = 5, d; 19, d; 13, d.
 viii, 5, b = xv, 48, b.
 viii, 11, d = xiv, 46, b.
 ix, 20 sehr ähnlich xvii, 5.
 ix, 25, a = xn, 22, a.
 ix, 36, f = xv, 39, d.
 ix, 38, c + d = 42, c + d.
 ix, 41, c + d = xv, 70, c + d.
 x, 1, d = xi, 38, b; xn, 51, d;
 xviii, 12, d; xix, 7, d und vgl.
 xi, 40, d; xn, 43, d; xviii, 30, d;
 58, d.
 xi, 6 + 7 = xvii, 75 + 76.
 xi, 33, c vgl. xn, 2, b, etc., s. dort.
 xi, 34, b = xn, 3, c, etc., s. dort.
 xi, 34, c = xn, 4, a, etc., s. dort.
 xn, 1—4 = xvii, 83—86.
 xn, 12 + 13, a = 38 + 39, a.
 xn, 12, a, auch = xv, 71, a.
 xn, 13, a auch = xn, 26, a.
 xn, 17 nahe verwandt mit xxi, 7.
 xn, 23, c + d + 24 fast ganz = 34.
 xn, 29, d = xm, 29, b.
 xn, 35, d vgl. xv, 68, b.
 xn, 36, b + c + d + 37 = 40 + 41,
 a + b.
 xn, 44, a + b vgl. xv, 1, a + b.
 xn, 54, d vgl. xi, 58, c.
 xn, 69, b vgl. xvi, 11, b.
 xi, 77, b = xm, 41, b; xm, 60, b;
 xiv, 70, d.
 xi, 78, d = xiv, 9, d etc., s. dort.
 xm, 13, a + b = xiv, 12, a + b
 (auch d = d, s. zu i, 31, d).
 xm, 28, c = xm, 38, a; 49, a und
 vgl. 51, a.
 xm, 28, d = xvii, 31, b.
 xm, 29, a = xm, 48, c; xvii, 58, c;
 62, a.
 xm, 32, c vgl. xvi, 32, d; xiv, 34, c;
 xvn, 59, c; xv, 21, c etc., s. dort.
 xm, 35, a = 39, c; 43, c; 47, c;
 52, c; 56, c; 61, c; xiv, 2, c
 und vgl. xm, 57, a.
 xm, 35, b = 37, b; xv, 27, d; und
 vgl. ii, 26, b etc.
 xm, 39, z. gr. T. = 43; 47 etc.,
 s. dort. (c aber schon zu
 xm, 35, a notiert).
 xm, 39, d = 40 d; 41, d und vgl.
 43, d etc.; 47, d etc., 52, d etc.;
 56, f etc., 61, d etc., xiv, 2, d
 etc.

- xiii, 40, a = 48, a; 57, a und vgl.
53, a; 62, a; xiv, 3, a.
- xm, 40, b = 53, b; 62, b; xiv, 3, b;
7, b; xvii, 39, b; 42, b; 58, b.
- xm, 40, c = 53 c; xiv, 3, c; 3, c;
vgl. auch xvii, 59, c.
- xm, 43, b = 47, b; 61, b u. vgl.
52, b; 56, b.
- xm, 43, d = 44, b.
- xm, 44, a = 49, c; xiv, 4, a und
vgl. xm, 54, a etc.
- xm, 46, c = 51, c; 60, c.
- xm, 46, d vgl. 51, d; 60, d.
- xm, 47, a = 52, a; 56, a; 61, a.
- xm, 47, d = 49, d.
- xm, 48, b = 57, b.
- xm, 51, b = xv, 11, b, und vgl.
a zu a.
- xm, 52, d = 54, b.
- xm, 53, d vgl. xm, 62, c und
xiv, 3, d.
- xm, 55, d = 64, d.
- xm, 56, f = 58, d.
- xm, 61, d = 68, b.
- xm, 63, c = xiv, 4, d.
- xiv, 2, d = 4, b.
- xiv, 8 bis 11, a = 14 bis 17, a;
41—44, a.
- xiv, 8, c bis 10 auch = 51—53, b.
- xiv, 17, b bis 18, b = 44, b bis
45, b.
- xiv, 19, c = 54, c.
- xiv, 38, d = 48, b; 50, b; 54, b;
72, b; 74, d.
- xiv, 50, c = xv, 9, a.
- xiv, 67, c = 73, c.
- xv, 1, b = xvii, 34, b.
- xv, 6, c = 9, c.
- xv, 7 = 10, c bis f; b + c auch =
14, b + c.
- xv, 8, d vgl. xviii, 4, b.
- xv, 10, a + b = 13, c + d.
- xv, 11, d = 15, d.
- xv, 21, c = 27, c.
- xv, 34, a = 44, a; 54, a.
- xv, 34, c = 37, a; xvii, 30, a;
31, a; 46, c.
- xv, 36, b + c + d = 46, b + c + d;
c + d auch = 57, c + d.
- xv, 37, c = 47, c; und d vgl. d.
- xv, 41, c = 52, c; 63, a.
- xv, 41, d = 63, b.
- xv, 42, a + b = 52, a + b; 63,
c + d.
- xv, 44, c + d = 47, a + b; d auch
= 54, d.
- xv, 52, d vgl. 59, d.
- xv, 55, a = 56, a.
- xv, 55, d = 57, b.
- xv, 59, c = 64, c.
- xv, 72, b = xvii, 71, b.
- xv, 74, a + b + c = 76, c + d +
76, a.
- xv, 79, c + d fast ganz = xviii,
18, a + b und = xviii, 22,
c + d; 42, c + d.
- xv, 80, a = xxi, 2, a.
- xv, 91, b = 95, d.

- xvi, 9, e = 11, a; 12, a; 14, c;
15, c; 21, c; 25, a.
xvi, 10, d = xvii, 61, b.
xvi, 14, c + d + 15 = 25 (14, c
= 25, a aber schon notiert
zu xvi, 9, c).
xvi, 16, a = 18, c.
xvi, 17, c + d fast ganz = 23,
c + d.
xvi, 18, d = 21, d.
xvi, 23, b = 28, b; 28, b.
xvi, 24, d = 26, d.
xvi, 26, a + b = 28, a + b.
xvi, 27, c = xviii, 64, b.
xvi, 38, c + d = 39, c + d.
xvii, 9, a = 16, a; 52, a.
xvii, 16, f = 18, b.
xvii, 17, c = 19, a; 20, c.
xvii, 42, b = 68, b.
xviii, 61, f = 64, d.
xviii, 63, b = 65, b; 68, b.
xviii, 94, b = 96, d.
xviii, 97, d vgl. 98, d.
xviii, 102, b = 105, b; 109, b.
xviii, 1 + 2, a + b fast ganz = 44.
xviii, 10, d = 14, d; 15, d; 35, b.
xviii, 13, a + b = 23, e + f; 26,
e + d; 33, a + b; 37, c + d;
vgl. auch 19, a + b.
xviii, 18, c + d = 19, c + d; 35,
c + d (und vgl. viii, 43, a + b).
xviii, 16, c = 17, c; 22, a; 25, a;
35, e.
xviii, 17, b = 20, b; 28, d; 31, b;
35, d; 38, d; 41, b.
xviii, 18, c + f = 23, a + d; f, bezw.
d, auch = 32, d etc., s. dort.
xviii, 28, a = 35, c.
xviii, 32, d = 37, b (und schon =
xviii, 18, f etc., s. dort).
xviii, 47, d; vgl. 49, d.
xix, 23, e + d = xx, 7, e + f.
xx, 15, b = xxii, 27, c.
xx, 26, c + d = xx, 27, c + d;
d auch = 29, d; 30, d; xxi,
48, d; xxii, 38, d.
xxi, 14, b = 15, b.
xxi, 22, b = 26, d; xxii, 48, b;
49, b; 62, b (und vgl. xi,
35, b).
xxi, 26, b = 33, d.
xxi, 29, b = 35, d.
xxi, 45, e = 46, c.
xxii, 31, c = 23, c; und d vgl. d.
xxii, 35, b; vgl. xxii, 22, b etc.,
s. dort.
xxii, 54, d = 55, d.
xxii, 63, b = 65, b.

(Schluß folgt.)

Zur Geschichte des armenischen Rechtes.

Von

Dr. V. Aptowitz.

Im armenischen Rechte, wie es uns in den beiden von J. KÄRST herausgegebenen Rechtsbüchern vorliegt, nehmen wir eine außerst merkwürdige Erscheinung wahr: die Rezeption des mosaischen Rechtes. Es handelt sich hier nicht um Einflüsse und einzelne Rechtsbestimmungen, sondern um eine direkte Hertübernahme eines großen Teiles der Gesetze in Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium.

Was diese Erscheinung noch merkwürdiger macht, ist die Tatsache, daß ein sehr großer Teil der mosaischen Rezeptionsmaterie im Rechtsbuch des Mechitar Goseh nicht in seiner ursprünglichen biblischen, sondern in der durch die talmudische Tradition und Interpretation bedingten modifizierten Form auftritt.¹

Eine Erklärung dieser Erscheinung, die Frage nach den Ursachen, welche die mosaische Rezeption im armenischen Rechte veranlaßt haben, nach der Art und Weise, wie, und der Zeit, in welcher sie geschehen ist, ist also bedeutsam genug, um eine eingehende Untersuchung zu rechtfertigen. Die Juristen aber, welche die wichtige Stellung und die weittragende Bedeutung des mosaischen Rezeptionsrechtes im Rechte der Armenier nachdrücklich hervorheben, sind auf diese Fragen gar nicht eingegangen. Erst nachdem D. H. MÜLLER sich näher mit diesem Thema beschäftigt und das Warum, Wie und Wann der mosaisch-talmudischen Rezeption zu erklären ver-

¹ Vgl. D. H. MÜLLER, Schriften II.

sucht,¹ hat auch KAEST in seinem vor kurzem erschienenen „Grundriß der Geschichte des armenischen Rechtes“² diese Frage kurz und nur nebenbei berührt, wobei MÖLLERS Erklärungsversuch nur gestreift wird.³

Unterzieht man aber die „Vermutung“ MÖLLERS und die geschichtliche Darstellung KAESTS einer genaueren Prüfung, so zeigt es sich, daß die erstere gut begründet ist und zur Erklärung der aufgeworfenen Frage in der Hauptsache vollkommen ausreicht, was bei der letzteren keineswegs der Fall ist. Das soll im folgenden nachgewiesen werden.

Im ersten Heft des Sonderabdruckes, S. 16 f. schreibt KAEST:

„Neben der Rezeption des römischen Rechts schon frühzeitig die des mosaischen Rechtes eiuher. Dieses zum Teile durch syrisch-kanonische, zum Teile durch talmudische, vielleicht auch islanditische Quellen vermittelt, scheint zunächst für das östliche, persisch-armenische Land eine vorwiegende Bedeutung erlangt zu haben, indem es für dieses Gebiet, von dem die römische Rezeption während der Marzpanperiode grundsätzlich ausgeschlossen war, der griechenfeindlichen Perserpolitik als Gegengewicht zu jener gelten möchte. Daß das späteren Datustanagirkh, worin mosaisches Recht mit solch nachhaltiger Wucht und in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehender Bedeutung zur Geltung kommt, gerade auf ostarmenischem Gebiete erwachsen ist, ist gewiß nicht zufällig. Im westlichen Lande tritt mosaisches Recht weniger nachhaltig und erst später hervor: wie die Rechtskodizes zeigen, ward es hier in kompendienhafter Fassung übernommen, indem die bekannten, als Anhänge der byzantinischen Ecclia und sonstiger byzantinischer Rechtsbücher überlieferten Aussätze aus Exodus und Deuteronomi zugleich mit der Rezeption jener römischen Rechtsquellen ins Armenische übergingen.“

Was zunächst die Zeit der Rezeption betrifft, so vermisst man in dieser Darstellung eine Begründung des zweifachen Ansatzes. Welche Anzeichen sprechen dafür, daß in Westarmenien mosaisches Recht nicht schon früher, vor der Übernahme in kompendienhafte Fassung, gewohnheitsrechtlich rezipiert war? Es ist vielmehr unwahrscheinlich, daß die Pentatenchexzerpte bloß aus dem Grunde rezipiert worden wären, weil sie den byzantinischen Rechtsbüchern

¹ *Semitica* n. S. 36—42.

² *Zeitschrift für völkl. Rechtswissenschaft*. xix. xx. Sonderabdruck 2 Heft.

³ S. 287, Note 1.

aangehängt waren. Unwahrscheinlich ist es ferner, daß das national-armenische Kanonrecht, das seinem Grundstocke nach auf mosaischen Satzungen aufgebaut war,¹ nicht auch in Westarmenien Geltung hatte.

Daß die persische Politik keine ausreichende Erklärung ist dafür, daß in Ostarmenien mosaisches Recht eine „vorwiegende Bedeutung“ erlangen und im Mechitarischen Rechtsbuch „mit soleb. nachhaltiger Wucht und in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehender Bedeutung“ kommen konnte, scheint Karst selbst empfunden zu haben, daher seine vorsichtige Ausdrucksweise.

Für Ostarmenien nimmt Karst die gewohnheitsrechtliche Rezeption an und läßt mosaisches Recht „durch syrisch-kanonische, talmudische und vielleicht auch islamitische Quellen vermittelt“ werden sein. Von einer kompendienhaften Rezeption, wie die in Westarmenien, ist hier nicht die Rede. Karst setzt also das Vorhandensein mosaischer Rechtskompendien in Ostarmenien nicht voraus. Auch die talmudischen Quellen werden bald ausgeschieden, da sie nicht direkt benutzt, sondern erst auf dem Wege der Vermittlung durch die islamitische Rechtswissenschaft übermittelt worden zu sein scheinen.²

Diese Vermittlungs- und Übermittlungstheorie ist durchaus verfehlt.

Schon im allgemeinen, ohne auch das Mechitarische Rechtsbuch zu kennen, muß man sagen, daß das mosaische Recht nie zu dieser wichtigen Stellung im Kodexrecht hätte gelangen können, wenn es bloß durch Sekundär- und Tertiärquellen vermittelt worden wäre. Wenn die wichtige Stellung des römischen Rechtes im armenischen Kodexrechte nach Karst ein Beweis dafür ist, daß schon frühzeitig byzantinische Rechtsbücher rezipiert wurden,³ so muß die „fast einzig dastehende Bedeutung“ des mosaischen Rechtes im armenischen Kodexrechte mindestens ebenso notwendig die frühzeitig erfolgte Rezeption mosaischer Rechtskompendien voraussetzen.

Daß diese Voraussetzung richtig und notwendig ist, folgt aber ganz besonders aus dem Inhalt des Mechitarischen Rechtsbuches.

¹ *Grundriss* 1, S. 12. ² *Ibid.* S. 17, Ann. 14. ³ *Grundriss* 1, S. 16.

Hier finden wir mosaisches und kanonisches Recht nebeneinander, und zwar mit folgender Quellenentsprechung:

Dat. I, 22—34	kanonisches Recht.
Dat. I, 35—43	mosaisches Recht.
Dat. I, 44—107	kanonisches Recht.
Dat. II, 4—19	kanonisches Recht.
Dat. II, 20—34	mosaisches Recht.
Dat. II, 35—38	unbekannte Quelle.
Dat. II, 39—53	mosaisches Recht.
Dat. II, 54—61	unbekannte Quelle.
Dat. II, 62—88	mosaisches Recht.
Dat. II, 89—117	kanonisches Recht. ¹

Es zeigt also schon diese Zusammenstellung, daß das in Dat. in 66 Kapiteln enthaltene mosaische Recht aus einer anderen als kanonischen Quelle geflossen ist. Daß diese Quelle nicht die islamitische Rechtswissenschaft sein kann, ergibt sich aus der wörtlich getreuen Übereinstimmung mit dem biblischen Wortlaut. Daß aber Gosch die mosaischen Satzungen nicht erst aus Sekundärquellen geschöpft und zusammengestellt hat, geht daraus zur Evidenz hervor, daß die Reihenfolge der einzelnen Gesetze in Dat. genau dieselbe ist wie im Pentateuch. In dieser Ordnung und Reihenfolge kann das in Dat. enthaltene mosaische Recht nur einer ebenso geordneten Vorlage entnommen sein.

Daß nun Gosch eine ältere Vorlage benützt hat, steht außer Zweifel. Daß aber diese Vorlage nicht der Pentateuch selbst sein kann, ergibt sich aus folgenden Momenten:

¹ Vgl. die ausführlichen Tabellen bei KAUF, *Grundriss* I, S. 85 ff. Mosaisches Recht und talmudische Deutungen enthält auch das „Königsgesetz“ in Dat. n. 1—3. Die „unbekannten Quellen“ enthalten zum Teile talmudisches Recht, vgl. zu Dat. n. 35—38 D. H. MÜLLER, *Semitica* II, S. 10. Monach-talmudischer Einfluß macht sich auch in dem eigentlichen Kirchenrecht, Dat. 1—4, geltend. Die Nachweise in meiner demnächst erscheinenden Abhandlung „Beiträge zur mosaischen Rezeption im armenischen Rechte“, in den Sitzungsberichten der kais. Akademie.

a) Bei der völligen Planlosigkeit, die in dem Mehitarschen Rechtsbuche herrscht, wo jede sachliche Systematik und innere Zusammengehörigkeit der Rechtsmaterie fehlt und als einziger „Anordnungsgrund die Reihenfolge der einzelnen Artikel innerhalb der jeweiligen Quellen gilt“,¹ hätte man erwarten müssen, den mosaischen Rechtsstoff in Dat. in einer einzigen zusammenhängenden Masse, ohne jede Unterbrechung vorzufinden. Aus der tabellarischen Quellenentsprechung ersieht man aber, daß die mosaische Rechtsmasse in zwei ungleiche Teile zerfällt, der kleinere in Dat. I., der größere in Dat. II. und selbst hier der Zusammenhang durch Einschaltung kanonischer und anderer Quellen unterbrochen ist. Hatte Gosch den Pentateuch direkt benutzt, was könnte ihn zu dieser Teilung veranlaßt haben?

b) Bei der Annahme einer direkten Benutzung des Pentateuchs seitens Mehitars versteht man nicht, wie es kommt, daß ein Teil der mosaischen Satzungen in Dat. nicht in ihrer ursprünglichen biblischen, sondern in der durch die rabbinische Tradition und Interpretation modifizierten Fassung antritt. Woher stammen überhaupt die talmudischen Elemente in Dat.? Die Vermittlung durch islamische Quellen ist ausgeschlossen, aus dem einfachen Grunde, weil in diesen Quellen selbst talmudisches Recht nicht vorkommt, was jeder Kenner des Islams und der islamitischen Quellen bestätigen kann. Daß der Verfasser des alramenischen Kodex talmudische Quellen direkt benutzt hätte, dürfte ebenfalls als ausgeschlossen gelten. Woher nun das Talmudische in Dat.?

c) In den jüngeren Redaktionen von Dat. und in dem mittelarmenischen auf Dat. aufgebauten Rechtsbuche des Sempad kommen talmudische Deutungen und Rechtsbestimmungen vor, die in Dat. keine Entsprechung haben.² Woher haben die Bearbeiter des Mehitarschen Kodex und Sempad ihre talmudischen Kenntnisse?

¹ Vgl. Käser's Einleitung zum Sempadschen Kodex S. xxi und *Grundriß* I, S. 95.

² Die Nachweise in meiner oben S. 254, Anm. 1 genannten Abhandlung. Vgl. auch weiter unten S. 264 ff.

d) In Dat. n. 48 ist folgendes zu lesen:

„Rechtesatzung betreffend die Brandleger. — Wenn freiwilligerweise Feuer an ein Haus gelegt wird und der Brandleger wird handhaft gemacht, so ist zu unterscheiden:

1. Wenn Menschen durch das Feuer umkommen, so erleide er peinliche Strafe an der Hand, obgleich er des Todes schuldig ist nach dem Gesetze, um ihm dadurch den Weg zu etwaiger Buße offen zu lassen.“

Das mosaische Recht kennt weder Brandstiftung an Wohnungen, noch durch Brandlegung verursachte Tötung. Letzterer Fall kommt aber im talmudischen Recht vor, wenn auch nicht ganz im Sinne Mechitars, und dort ist in der Tat auf dieses Delikt die Todesstrafe gesetzt. Gosch kennt aber diese Rechtsbestimmung als eine mosaische, denn das versteht er ja immer unter Gesetz.

Er hält also diese Satzung oder überhaupt das talmudische Recht irrtümlicherweise für mosaisch. Hätte nun Gosch sein mosaisches Recht direkt aus dem Pentateuch geschöpft, wie konnte er zu diesem Irrtum gelangen?

Für diese Fragen gibt es nur eine ausreichende Lösung: Ebenso wie in Westarmenien hat es auch in Ostarmenien Pentateuchauszüge gegeben. Diese Auszüge waren von verschiedener Größe und enthielten nicht alle dieselben Rechtspartien. In diesen Exzerpten waren zu einzelnen Satzungen die talmudischen Deutungen und auch manche selbständige talmudische Rechtsbestimmungen enthalten. Diese Exzerpte waren die Vorlage Mechitar für das in seinem Rechtsbuche enthaltene mosaische Recht. Daher nun die Teilung und Verteilung des mosaischen Rechtsstoffes, daher die talmudischen Elemente in Dat. Daher konnte und mußte Mechitar talmudische Satzungen für mosaische halten. Die Bearbeiter des Dat. und Sempad haben diese mosaischen Rechtskompendien zu Rate gezogen und ihnen manches Talmudische entnommen.

Ob das, was wir bezüglich der in Ostarmenien heimischen mosaischen Kompendien erkannt haben, auch bei den in Westarmenien rezipierten, noch heute vorhandenen Pentateuchexzerpten zutrifft,

müßte von Kennern des Armenischen untersucht werden. KAEST selbst bemerkt über die Beschaffenheit dieser Exzerpte nichts und hat leider auch das im Sempadschen Kodex als Anhang enthaltene Exzerpt unübersetzt gelassen. Eines ist sicher: daß diese Exzerpte nach Größe und Inhalt verschieden sind. KAEST spricht in seiner Darstellung von Aussügen aus Exodus und Deuteronomium;¹ der Anhang im Sempadschen Kodex ist ein Exzerpt aus Exodus und Leviticus und die Schrift „Mosaisches Gesetz“ in Kodex 1223 der Ven. Mechitaristenbibliothek,² die nicht weniger als 114 Seiten stark ist, ist gewiß ein Auszug aus allen vier gesetzlichen Büchern des Pentateuchs.

Durch die Resultate unserer Ausführung wird nun bestätigt,³ was D. R. MILLER über „Mechitar Gosch und die mosaische Rezeption“ sagt:

„Unter seinen Quellen führt er wohl auch das mosaische Recht an, er sagt aber nicht, daß ein geordnetes Excerpt aus demselben existiert hätte. Nach seiner Darstellung müßte man annehmen, daß er selbst diese Zusammenstellung gemacht hat, dies ist aber ganz unmöglich. Eine solche Gruppierung der pentateuchischen Vorschriften ist nicht das Werk eines Einzelnen in so später Zeit, sie setzt eine lange Periode exegesischer und juristischer Arbeit voraus.“

Auch ist nicht anzunehmen, daß die talmudischen und rabbinischen Deutungen, die wie ein fortlaufender Kommentar die Aussage begleiten, von Gosch genutzt worden sind; sie sind alt und können nur aus einer langen Schnitttradition hervorgegangen sein. Wir dürfen Mechitar Gosch ohnweiters glauben, daß er keine größere Kodifikation benützt hat; in seiner Einleitung stellt er ausdrücklich die Existenz einer solchen bis auf seine Zeit in Abrede. Aber wie er für die übrigen Bestandteile seines Werkes kanonische Akten benützt hat, so muß er auch für die Darstellung der mosaischen Rezeption wohlgeordnetes und gesichtetes Material vorgefunden haben.⁴

¹ Ein solches Excerpt ist Dat. I, 55—63.

² Vgl. *Grundriss* I, S. 28, Anm. 1.

³ In L. Q. R. 1907, S. 612 habe ich gegen MILLERS Ausführungen geltend gemacht, daß a) „die talmudisch-rabbinischen Elemente im armenischen Rechte auf zufindliche Mitteilungen jüdischer Lehrer zurückgeführt werden“ können und b) daß ein talentvoller Schriftsteller aus dem 12. Jahrhundert ein geordnetes Excerpt aus dem Pentateuch hätte machen können, gehort doch nicht zu den absoluten Unmöglichkeiten.“ Nach der erneuerten Prüfung der Frage schneiden mir diese Einwände nicht stichhaltig.

„Ich möchte sogar die Vermutung aussprechen, daß diese Vorlage schon in zwei Gruppen geteilt war, von denen die eine das öffentliche und Eherecht, die zweite das Privatrecht behandelt hat.“¹

In unserer Ausführung, die von KARSTS Unterscheidung zwischen Ost- und Westarmenien ausgegangen ist, mußte die Existenz mosaischer Rechtsskompendien in Ostarmenien erst nachgewiesen werden. Für MÜLLER aber, der diese Unterscheidung nicht kennt, ist die glänzendste Bestätigung seiner Voraussetzung und seiner Vermutung die Tatsache, daß Pentateuchhexzerpte, und zwar von verschiedener Größe, noch heute existieren und schon zur Zeit GOSCH' existiert haben.²

MÜLLERS Hypothese über Zeit und Ursache der Rezeption ist oben als gut begründet und zur Erklärung der Tatsache der Rezeption in der Hauptsache ausreichend bezeichnet worden. Um dies klar zu machen, genügt es, bloß den Schlußpassus der betreffenden Ausführung MÜLLERS wörtlich hierherzusetzen. MÜLLER geht von folgender Tatsache aus:

Auf der fünften Synode von Dün im Jahre 645 ist die Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen ausgesprochen worden. Dann heißt es zum Schluße des betreffenden Kanons:

„Vorstehende Satzung aus den Zeiten des römischen Königs Heraklius (610) und des persischen Königs Chosrow (um 590) soll auch hier stattfinden. Wie aber vor deren Zeitalter die Praxis gehandhabt wurde, soll hier nicht berührt werden, denn wir wissen nichts mit Bestimmtheit darüber.“

Es ist nun sehr auffallend: 1. der Beschuß, daß dieser Kanon rückwirkende Kraft haben soll. 2. Die Nichtkenntnis des vor der Zeit der genannten Herrscher geltenden Brauches, da doch an dieser Synode unzweifelhaft 60- bis 70jährige Bischöfe teilgenommen haben, die als Zeitgenossen davon Kenntnis haben mußten. Dazu sagt nun MÜLLER:

¹ Um 1196 hat NIKOS LAMKRONOUSIS, Erzbischof von Tarsos in CLELIEN, eine Schrift „Mosaisches Gesetz“ aus dem Griechischen übersetzt. S. KÄFER, Grundriß 1, S. 26.

„Man sieht aus dieser Geheimnistuerei einerseits, wie aus der widerrechtlichen Dekretierung der rückwirkenden Kraft des Kanons andererseits, daß hier ein Gewaltatreich vorläbt worden war, den man durchsetzen wollte, aber nach Kräften zu verbüllten suchte. . . .“

„Auf dieser Synode mögen die widerstreitenden Interessen aufeinander geprallt sein, die der Kirche, welche sich von Stammes- und Familienblicken freimachen wollte, und die der alten Priestergeschlechter, die aus der heidnischen Zeit sich in das Christentum hinfübergetötet hatten. Die Macht der alten Priestergeschlechter war stärker als die der strengen kirchlichen Observanz und blieb Siegerin. Als Verbündete des heidnischen Priestergeschlechtes boten sich jüdische Elemente dar, welche ein Kompromiß zwischen der Kirche und den alten Geschlechtern auf Grundlage der mosaischen Institution des Levitentums zustande gebracht haben.“¹

„Durch diese Verbindung bekam die armenische Kirche die Möglichkeit, das mosaische Recht zu ruzipieren und ihre Geistlichkeit hatte für die Rezeption auch ein starker persönliches Interesse. So wurden neben der Erblichkeit der Priesterwürde und der Pfründen auch die Tieropfer beibehalten oder herübergenommen, wobei sich dieselbe Mischung von heidnischen Gebräuchen mit mosaischen Institutionen offenbaren — und auch hier werden ausdrücklich die ‚doctores Iudaei‘ erwähnt, welche auf die Ordnung des Opferkultus Einfluß genommen haben. Auch dabei kamen die Priester nicht schlecht weg, denn sie erhielten dieselben Opfergaben, welche für die Priester im Pentatouch vorgeschrieben waren. Auch sonst wußten sie alle Vorschriften, welche die Würde des Priestertums im mosaischen Recht erhielten und schütteten, für sich in Anspruch zu nehmen und für den Patriarchen eine Stellung zu erlangen, die mit der des Königs wetteifern konnte.“

Um diese Rechte begründen zu können, waren *doctores Iudaei* notwendig und sind gewiß auch herangezogen worden und auf diese Weise wurden die mosaischen Gesetze studiert, exzerpiert und interpretiert.²

Was gegen diese Ausführung Stückhüthiges einzuwenden wäre, weiß ich wenigstens nicht und meine folgende Ausführung ist nicht eigentlich eine Abweichung von der Müllerschen Hypothese, als vielmehr eine Ergänzung derselben. Die Differenz berührt nicht den Kern der Hypothese, die sich bloß auf die offizielle Rezeption durch die Kirche bezieht.

Wie Armenien das Rezeptionsgebiet mosaischen Rechtes werden, wie das mosaische Gesetz im armenischen Recht eine „in der Rechtsgeschichte fast einzig dastehende Bedeutung“ erlangen konnte, erklärt sich aus folgenden Tatsachen:

a) In Armenien gab es kein einheitliches, festausgeprägtes Nationalrecht. „Die Mannigfaltigkeit der Rechtsgewohnheiten je nach den verschiedenen Landesteilen, der Mangel einer einheitlichen Handhabung der Justiz nach kodifizierten Rechtsnormen mochten, vom Gesichtspunkte benachbarter, auf einer höheren Stufe der Rechtsentwicklung stehender Nationen aus betrachtet, geradezu als Rechtlosigkeit erscheinen, — sagt KARST.¹ Armenorum populi ab initio mundi sine lege vixerunt — sagt JAKOB VON EDESSA. Dadurch war Armenien geeignet, fremdes Recht zu rezipieren.

b) Armenien war Jahrhunderte hindurch dem Einflußse mosaischen und mosaisch-talmudischen Rechtes ausgesetzt.

Unter solchen Umständen konnte nicht bloß, sondern mußte auch mosaisches und mosaisch-talmudisches Recht in Armenien rezipiert werden, eine wichtige Stellung und weittragende Bedeutung erlangen.

In den Grenzgebieten Armeniens, Kleinasiens, Syrien und Babylonien, zählte die jüdische Bevölkerung nach Tausenden und Millionen.² Syrien und Babylonien waren die Heimstätten der talmudischen Gelehrsamkeit. In Nisibis, hart an der armenischen Grenze, bestand eine berühmte, von den Baē Bethira geleitete Akademie³ und war eine Zeitlang sogar der Sitz eines Exilfürsten (Resch-Gelötha).⁴

Und Armenien selbst war seit undenklichen Zeiten stark von Juden bevölkert. Moses Chorenensis erzählt, daß Tigranes II., der im Jahre 69 v. Chr. Syrien eroberte, eine große Anzahl Juden nach Armenien in Gefangenschaft geführt hat.⁵ Als der Perserkönig Sabur II. Armenien eroberte (360—370), zwang er 31.000 jüdische Familien, ihre Wohnsitze in Armenien zu verlassen und sich in Susania und Ispahan anzusiedeln.⁶ Nach Moses Chorenensis scheinen Juden schon zur Zeit Nebukadnezars nach Armenien gekommen zu

¹ Grundriß 1, S. 8.

² Vgl. Bonatz, Geschichte² i, S. 1—33.

³ Vgl. Synhed 32^o, Seite Num. § 117, Kidushin 10^o. ⁴ Threni rabbothi zu 3,7.

⁵ Vgl. Ritter, Erdkunde 10, S. 558; Gelz, Geschichte² IV, S. 336.

⁶ Faustus aus Byzanz bei Lastarus, Collection des Histoires Arméniennes 1, S. 274 f.

sein.¹ Damit stimmt auch ein agadischer Ausspruch: „Gott sprach: wenn ich sie (die Exulanten) durch die Wüste wandern lasse, so werden sie Hungers sterben; daher lasse ich sie durch Armenia wandern, wo Städte und Festungen, Speise und Trank vorhanden sind.“² Mögen nun diese Nachrichten und Zahlen nicht historisch genau sein, so geht doch aus ihnen mit Sicherheit hervor, daß es in Armenien eine zahlreiche jüdische Bevölkerung gegeben.

In Armenien scheint es auch sogar talmudische Lehrhäuser gegeben zu haben, denn der bekannte babylonische Amora R. Nachman (Mitte des 3. Jahrh.) tradiert einmal im Namen eines R. Jakob aus Armenien.³

Moses von Choreno berichtet ferner, daß während der Arsacidenherrschaft eine jüdische Familie wichtige Kronämter bekleidete. Auch läßt er die von ihm verherrlichte, vornehme und mächtige armenische Familie der Bagratuni Juden sein. Aus diesen Nachrichten, müssen sie auch romanhaft klingen, ist zu entnehmen, daß die Juden in Armenien angesehen und einflußreich waren. Daraus aber, daß fast alle im Geschlechte der Bagratunier wiederkehrenden Namen dieselben sind, welche in der Familie der Exilsfürsten gehäuft waren,⁴ ist zu schließen, daß irgendwelche Beziehung zwischen den Bagratuni und den babylonischen Dawididen bestanden hat.

Unter solchen Verhältnissen konnten und mußten mosaisch-talmudische Satzungen und Rechtsbestimmungen schon frühzeitig ins armenische Recht Eingang finden und in der Gerichtspraxis üblich werden. Und nicht nur in der Gerichtspraxis machte sich der mosaisch-talmudische Einfluß geltend. Schon zur Zeit des heil. Sahak (Ende des 4. und Anfangs des 5. Jahrh.) war der Opferkultus mit den im Pentateuch vorgeschriebenen Opfergaben an die Priester eingebürgert.⁵ Und diese Kultusordnung wird ausdrücklich auf *doctores Iudaici* zurückgeführt.

¹ Ritter 1. c. ² Thaal rabbatli zu 1, 14.

³ Jerschalmi Gittin vi, 7 (48*, 58).

⁴ Vgl. Felix Lazarus in Berlitzs Jahrbüchern x, S. 22, Ann. 2.

⁵ S. Rechtsbuch des Kompad §§ 34, 35.

Der mosaisch-jüdische Einfluß war also schon im 4. Jahrh. vorhanden, und zwar nicht bloß bei der Regelung des Kultus. Wir lesen nämlich in Dat. II, 9 (KARSTS COMM., S. 261):

„Rechtssatzung, betreffend Trunkenbolde und die durch sie verübten Schädigungen. — Was den in der Trunkenheit verübten Schaden betrifft, so hat hierfür nach unserem geistlichen Gesetze um dessentwegen keinerlei Abmilderung stattzufinden.“

Dazu bemerkt KAEST: „Der Rechtsgedanke . . . geht zurück auf Kan. 7 des heil. Sahak . . . Daß derselbe dem armenischen Gewohnheitsrechte zu widerlaufend war, welches mutmaßlicherweise in demselben Umfange wie das griechisch-römische das Milderungsmoment der Nichtzurechnungsfähigkeit zuließ, folgt mit Evidenz aus der nachdrücklichen Art, wie in der fraglichen Satzung diesem Rechtssatze erst Geltung verschafft werden muß, was nur daraus erklärlieb wird, daß dieses Recht kein geläufiges war.“

Die fragliche Satzung des heil. Sahak, die sowohl dem armenischen Gewohnheitsrechte wie auch dem griechisch-römischen Rechte zuwiderläuft, stimmt nun genau mit dem talmudischen Rechte überein¹ und ist auch höchstwahrscheinlich diesem entlehnt.

War aber mosaisch-talmudisches Recht schon im 4. Jahrh. in Armenien einflußreich, so versteht man es leichter, daß auf der v. Synode von Dün im Jahre 645 die offizielle Rezeption des mosaischen Rechtes ausgesprochen werden konnte.

Grundriß II, S. 32 f.: „Das Recht der Erbsfolge gründet sich nach Dat. formal auf das mosaische Erbsystem ... Hierzu treten

mehrfache, das streng mosaische System teils modifizierende, teils durchbrechende Zusätze. a) Der Vater hat ein Vorerbrecht vor den Vatersbrüdern, abweichend vom jüdischen Recht, welches den Vater dem Bruder des Erblassers vorausstellt.⁴

Es ist verfehlt, in bezug auf die angeführten Bestimmungen von einer Durchbrechung oder auch nur Modifizierung des ‚streng mosaischen‘ Systems zu sprechen. Daß im mosaischen Erbfolgesystem widersinnigerweise Verwandte zweiten den Vorzug hätten vor denen ersten Grades, ist undenkbar. Es ist daher unbedingt notwendig und selbstverständlich, daß die mosaische Bestimmung von der Erbsfolge der Vatersbrüder, die erst durch den Vater erb berechtigt sind, auf den Fall sich bezieht, wo letzterer nicht mehr am Leben ist. Gosch selbst läßt deutlich die fragliche Bestimmung als eine selbstverständliche Erklärung der mosaischen Satzung erkennen. Dat. u. 62 (KÄRST, *Komm.* S. 166):

„Was aber die Bestimmung der Vererbung auf den Vatersbruder anbelangt, so ist klar, daß für den Fall des Vorhandenseins eines Vaters, dieser erbt...“

Ähnlich sagt der Talmud: „Das Vorrecht des Vaters vor den Vatersbrüdern bedarf nicht erst des Beweises aus einer Bibelstelle...“⁵

Was aber das Vorerbrecht des Vaters vor dem Bruder des Erblassers betrifft, so ist dies keine mosaische, sondern eine talmudische Satzung. Ihr Fehlen in Dat. kann daher nicht eine Durchbrechung oder Modifizierung des ‚streng mosaischen‘ Erbsystems bedeuten.

Grundriß u. S. 66: „Insofern in Dat. wenigstens theoretisch der Grundsatz der Nichtverzinslichkeit des Darlehens gewahrt bleibt, berührt sich das diesbezügliche Recht mit dem entsprechenden byzantinisch-hellenistischen des 8.—9. Jahrhunderts (*Komm.*, S. 221); romäischer Einfluß kommt übrigens schon in der armenischen Terminologie (arm. Tokosikh = griech. τέκος) zum Ausdruck.“⁶

⁴ Baba Bathra 109a: וְאֶת־בָּתָרֵךְ כִּי־בְּנֵי־בָּתָרֵךְ בְּנֵי־בָּתָרֵךְ וְאֶת־בָּתָרֵךְ כִּי־בְּנֵי־בָּתָרֵךְ.

⁵ Von mir gespart.

Da Dat. Ex. 22, 24 wörtlich anführt und dazu bemerkt: „Das Alte Testament und das Neue lauten hierin übereinstimmend auf Aufhebung des Wachters und des Zinses⁴, so kann bei diesem Verbot romischer Einfluß nicht ‚Übrigens schon‘, sondern höchstens in der armenischen Terminologie zum Ausdruck kommen. Letzteres aber ist deshalb nicht richtig, weil Tokos-ikh der armenischen Bibel τίκος der Septuaginta ist. Übrigens wird auch in den byzantinischen Quellen ‚das Verbot auf mosaische Gesetzesbestimmungen zurückgeführt‘, wie KAUR Selbst im Komm. angibt.“

Grundriß II, S. 69 f. „Bei heilbarer Körperverletzung und bloß zeitweiliger Gesundheitsschädigung gilt Ersatzpflicht in doppelter Hinsicht: a) für die Kosten des Heilverfahrens, b) für den Hemmungsschaden, d. h. die aus der Verletzung dem Betroffenen erwachsene Störung in der Berufs- und Erwerbstätigkeit. Dieses Sühnverfahren nach Verhältnis der Heilungskosten und des Zeitverlustes beruht auf jüngerer, aus romisch-griechischer Beeinflussung hervorgegangener Rechtsentwicklung.“

Das Delikt der Körperverletzung ist systematisch dargestellt im Sempadschen Rechtsbuch § 137 (S. 184 f.), wo Abschnitt 2 folgendermaßen lautet:

„Und falls jemand einen Streich erhält bei einer Schlägerei, so zwar, daß der Streich, den er davonträgt, ein schlimmer ist und man beobachtet darnach, daß der Geschlagene draußen unherwandelt, so ist, wenn jener erst nachher stirbt, hiermit der Schläger der Todeschuld vor dem weltlichen Gericht enthoben und ist der kirchlichen Gerichtsbarkeit verfallen, behufs Sühneleistung durch Bußfahrt. Für die Schläge jedoch darf der weltliche Gerichtshof eine Geldstrafe erheben und ist die Vergütungssumme für Arznei- und Heilkosten entweder den Verwandten (des an der Wunde Gestorbenen) einzuhändigen oder auf seine Seelenruhe zu verwenden.“

Das geht augenscheinlich auf Ex. 21, 18—19 zurück, mit der Beziehung von 19⁵ auch auf den Fall des nach einiger Zeit erfolgten Todes. Und KAUR selbst gibt, Komm., S. 263, als Quelle für diesen Abschnitt Dat. n. 26 an, wo die Satzung aus Exodus wörtlich an-

geführt und bemerkt wird: „und auch in unserer Übung ist dieselbe vollständig zu wahren“. Von romisch-griechischem Einfluß spricht KARST an dieser Stelle des Kommentars ebensowenig wie in dem Abschnitt „Körperverletzung“ der *systematischen Darstellung des Strafrechtes*, S. 323 f. Es ist daher unbegreiflich, wie die fraglichen Rechtsbestimmungen, deren mosaischer Ursprung sicher bezeugt ist und von KARST selbst konstatiert wurde, aus „romisch-griechischer Beeinflussung“ hervorgegangen sein sollten.

Es ist oben erwähnt worden, daß in den jüngeren Versionen von Dat. und selbst im Rechtsbuche des Sempad talmudische Deutungen und Rechtsbestimmungen vorkommen, die in Dat. fehlen, also nicht aus diesem geschöpft sein können. Dies zeigt besonders deutlich die hier angeführte Stelle aus dem Sempadschen Kodex. Während die genannte Exodusstelle in Dat. wörtlich angeführt und auch im polnischen Kodex inhaltlich getrennt wiedergegeben wird,¹ wird sie von Sempad dahin interpretiert, daß a) der Schläger auch dann der Todesschuld enthoben ist, wenn der Geschlagene, nachdem er draußen herumgewandelt stirbt, und daß b) daher die Heilungs- und Heimungskosten an die Verwandten zu zahlen sind. Davon ist aber im Bibeltexte keine Spur.

Nun lesen wir in Toseftha Baba Kama ix, 7 wie folgt: „Und auch folgendes hat R. Nehemia gedeutet: „Wenn er aufsteht und wandelt draußen an seinem Stabe, so soll der Schläger straflos sein“, wie kann denn jemandem in den Sinn kommen, daß, während dieser in den Straßen umherwandelt, jener seinetwegen getötet werde? Es ist nur gemeint: auch wenn er infolge der ersten (d. h. der empfangenen) Schläge stirbt, ist (der Schlä-

¹ KARSTs Kommentar, S. 265: „De duabus contendentibus et uno alterum ex eis uninerante—Contendentibus duabus armis et uno alterum vulnerante, et vulneratus in knus-mollis vulneribus non morietur: et in infirmitate vulnerum iacens et conualescendo ambulaverit cum corde alias ejuska, difficultas iure, quod illi qui vulnerauit tenet habere illi vulnerato danna medicinam et impensas solvere enim totidem penitus pecuniarnum indicio.“

ger) straflos¹⁾. Und ibid. ix, 6: „Wenn man ihn (den Geschlagenen) als lebensfähig (d. h., daß die Schläge nicht absolut tödlich sind) geschätzt und er ist dennoch gestorben, so bezahlt (der Schläger) Schadenersatz, Schmerzensgeld, Heilungs- und Hemmungskosten und Beschämungsgeld an seine (des Geschlagenen) Erben.“²⁾

Da es sich hier nicht um eine selbständige Rechtsbestimmung, sondern um die Deutung einer Bibelstelle handelt, so ist ein zufälliges Zusammentreffen bei so vollkommener Übereinstimmung ausgeschlossen. Sempads Interpretation ist zweifellos der Tosefta entlehnt.

Zu der in Frage stehenden biblischen Satzung hat Dat. die Zusatzbestimmung: „und für den Fall, daß der Betreffende stirbt, den (Blut) Preis“. Damit kann gewöhnlicher Totschlag oder, was eigentlich dasselbe ist, der Fall gemeint sein, wo zwischen den Schlägen und dem Tode keine Gesundung des Geschlagenen stattgefunden hat. Von keinem dieser Fälle ist in der hier in Betracht kommenden Bibelstelle die Rede. Die fragliche Zusatzbestimmung Dats, ist daher nicht, wie KARST im Komm. meint, „eine wesentliche Abänderung der mosaischen Grundsatzung“, sondern eine Ergänzung derselben.³⁾ Es besteht daher auch kein Widerspruch zwischen Dat. und der entsprechenden Bestimmung im Sempadschen Rechtsbuch. Dadurch entfällt der wichtigste Anhaltspunkt dafür, daß der fragliche Zusatz in Dat. Interpolationsglosse ist.

Grundriß II, S. 70: „Es spielt hier in das Bußensystem nachträglich das mosaische Prinzip der Lösung hinein, nach welchem die Leibes- oder Lebensstrafe durch Geld lösbar oder sühnbar wird.“⁴⁾ Und S. 77: „Grundsätzlich ist alle peinliche Strafe an Leib und Leben lösbar durch Geld; ein offenbar dem mosaischen Rezeptionsrecht entstammendes Prinzip.“⁵⁾

¹⁾ וְאֵלֶּא כִּי־בַּדָּחַנְתָּה אֲמֹרָה וְהַתְּהִלֵּן תְּחִזֵּן בְּסֶשֶׁת־זָהָב
וְאֵלֶּא כִּי־בַּדָּחַנְתָּה אֲמֹרָה וְהַתְּהִלֵּן תְּחִזֵּן בְּסֶשֶׁת־זָהָב
וְאֵלֶּא כִּי־בַּדָּחַנְתָּה אֲמֹרָה וְהַתְּהִלֵּן תְּחִזֵּן בְּסֶשֶׁת־זָהָב.

²⁾ ... וְאֵלֶּא כִּי־בַּדָּחַנְתָּה אֲמֹרָה וְהַתְּהִלֵּן תְּחִזֵּן בְּסֶשֶׁת־זָהָב.

³⁾ Vgl. *Semitica* II, S. 7.

Mit Rücksicht auf Num. 35, 31—32, wo das Annehmen von Lösegeld beim Mörder ausdrücklich verboten wird, darf nicht so allgemein von dem mosaischen ‚Prinzip‘ der Lösung der Lebensstrafen durch Gold gesprochen werden. Ein einziges Mal kommt im mosaischen Recht neben der Todesstrafe Lösung vor, Exodus 21, 29—30, wo es sich aber um indirekte Tötung durch Tiere handelt. Dieser Ausnahmsfall kann doch nicht als ‚Prinzip‘ gelten. Die Rabbinen deuten zwar auch Ex. 21, 23 ‚Leben für Leben‘ als Lösung, aber auch nur aus dem Grunde, weil dort nach mosaisch-talmudischem Rechte überhaupt die Todesstrafe nicht in Betracht kommen kann, da es sich um unbeabsichtigte Tötung handelt.¹

¹ D. h. i. Die Absicht zu töten ist zwar vorhanden, aber es wird nicht die Person getötet, deren Tötung beabsichtigt war. Jedoch ist dieses Prinzip strittig und die Mehrzahl der Rabbinen setzen auf diesen Fall die Todesstrafe. Nach ihnen ist auch ‚Leben für Leben‘ wörtlich zu fassen. Respiert wurde jedoch die letztere Ansicht. Vgl. Synbad 79—^b und D. H. Müller, *Die Gesetze Hammurabis*, S. 152.

Anzeigen.

KÄSSELICHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, *Kusejr 'Amra*. I. Textband, mit einer Karte von Arabia Petraea. II. Tafelband. Druck und Verlag der k. k. Hof- und Staatsdruckerei, Wien 1907. — Großquart. I., 238 S., 145 Abbildungen im Texte; 41 Tafeln. — 250 Kronen = 210 Mark.

Die zwei künstlerisch ausgestatteten Bände dieses großartig angelegten Prachtwerkes enthalten die Ergebnisse der drei Forschungsreisen, die Musil in den Jahren 1898, 1900 und 1901 in der östlich von der Pilgerstraße liegenden Wüste unternommen hat.

Auf seiner dritten Reise nach Moab im Jahre 1898 war es Musil gelungen, mit Hilfe des großen Wüstenstamms der Bani Ṣahr, zu dem er schon früher in ein näheres Freundschaftsverhältnis getreten war, einen Abstecher in jene Wüste zu machen und das mit Wandgemälden geschmückte Schloßchen Kusejr 'Amra zu entdecken, ein Bauwerk, von dem bisher nur eine dunkle Kunde nach Europa gedrungen war und das zu erreichen schon von seiner ersten Reise an, seitdem er von den Beduinen Näheres darüber erfahren hatte, eines der vornehmsten Ziele seines Strebens bildete. Von dem argwöhnischen Gouverneur der türkischen Festung el-Kerak für einen ägyptischen Spion angesehen, sollte er unter militärischer Eskorte nach Damaskus abgeschoben werden; das gerade zu jener Zeit, Ende Mai 1898, stattfindende Pfingstfest gab ihm einen Vorwand, von seinen Begleitern die Gewährung eines mehrtagigen Aufenthaltes in Maabat zu erlangen, währenddessen er sich mit den in der Nähe weidenden Bani Ṣahr in Verbindung setzen und eines Morgens in

aller Frühe unbemerkt in ihr Lager entkommen konnte. Die unter so schwierigen Umständen begonnene Reise führte 80 km weit nach Osten und zu drei Vierteln in das fast gänzlich unbekannte Gebiet der arabischen Wüste hinein, die infolge der häufigen Fehden der Beduinenstämme und der vielen Raubzüge gerade in dieser Gegend besonders gefährlich ist. Unter dem Schutze eines solchen Raubzuges, den die Bent Salr gegen den großen Stamm der Ruwala zu unternehmen im Begriffe standen, gelangte er in die Nähe des geheimnisvollen Baues und mußte von dem Lager seiner Freunde aus, die jeden Augenblick einen Angriff zu gewährten hatten, den gefährlichen Weg dorthin in Begleitung eines einzigen alten Beduinen machen.

Es gibt wenige Reiseberichte, die eine so spannende Episode aufweisen wie Moais erster Besuch von Kuşejr 'Amra; man muß sie in des Verfassers eigenen lebendigen Worten lesen, um sie voll auf würdigen zu können. Nur kurze Zeit war es ihm vergönnt, das Ziel seiner gefährlichen Reise zu betrachten und flüchtig zu untersuchen; die drohende Gefahr zwang ihn bald zu einem eiligen Rückzug und der wenige Stunden darauf entbrannte Kampf, der mit dem Siege seiner Freunde endigte, und deren Rückkehr nach Moab machten eine Wiederholung seines Besuches in diesem Jahre zur Unmöglichkeit.

Auf dem Wege nach 'Amra hatte Meiss Gelegenheit, verschiedene andere in dieser Gegend liegende Schlösser, das bereits seit dem Anfange der siebziger Jahre bekannte al-Msatta und die von dem Engländer Sir John GRAY HAR. im Jahre 1895 entdeckten Kaṣr al-Mwakkar (das ich selbst wenige Wochen vor Moai aufgenommen hatte) und Kaṣr al-Haraci näher untersuchen zu können und vor allem das südlich von 'Amra ebenfalls tief in der Wüste gelegene Kaṣr al-Tuba als erster zu betreten.

Diese beiden glänzenden Funde machten begreiflicherweise großes Aufsehen in seiner österreichischen Heimat und sowohl die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, das k. k. Unterrichtsministerium und die Lackenbachersche Stiftung in Wien, wie auch der

Fürsterzbischof von Olmütz, haben ihm sofort die nötigen Mittel gewährt, um seine so ergiebigen Forschungen fortsetzen zu können. Infolge verschiedener Umstände konnte er jedoch erst zwei Jahre später seine vierte Reise antreten, die zwar zunächst 'Amra galt, daneben aber auch durch einen guten Teil von Moab und bis nach Petra hinabführte. Während eines sieben Tage dauernden Aufenthaltes in dem Wüstenschlößchen hatte er die nötige Zeit, das Gebäude vollständig zu vermessen und eine Anzahl Photographien aufzunehmen, aus denen die hohe Bedeutung der Wandgemälde für die Kunstgeschichte zum ersten Male ersichtlich wurde. Auf Grund dieses Materials faßte die Wiener Akademie den Beschuß, Musa wieder nach 'Amra zu schicken und ihm einen sachkundigen Maler beizugeben, der die Gemälde in Farben nachbilden sollte. Ein hochherziger Kunstmäzen, Herr Salo Cohn in Wien, hat diesmal den größten Teil der Kosten bestritten. Der als Begleiter Musas ausgesuchte Künstler, Herr A. L. Mielach aus Wien, der sich bereits durch seine Orientbilder einen Namen gemacht hatte und den Orient aus eigener Anschauung kannte, hat während eines fast zwei Wochen dauernden Aufenthaltes in 'Amra seine Aufgabe glänzend gelöst; die von ihm unter äußerst schwierigen Umständen und bei einer drückenden Hitze ausgeführten und im Tafelbande wiedergegebenen Nachbildungen der Wandgemälde sind eine Hauptzierde des Werkes und gewähren eine hinlängliche Vorstellung von der ursprünglichen Pracht dieses künstlerisch so unscheinbaren Wüstenschlößchens. Daß zwar auch eine künstlerisch vollendete Wiedergabe nicht imstande ist, das Original ganz zu ersetzen, zeigen die beiden Tafeln xvi und xxii, in denen zwei von der Wand abgenommene und nach Wien zurückgebrachte Stücke in Faksimiledruck abgebildet sind. Es wäre deshalb sehr zu wiünschen, daß der Versuch noch gemacht würde, sämtliche Gemälde abzunehmen und nach Europa zu bringen; diese einzigartigen Kunstwerke dürfen nicht länger in der Wüste verkümmern! Einen gewissen Ersatz bieten die von Musa aufgenommenen Photographien einzelner Bilder, von denen sich mehrere in Band 1 von *Arabia Petraea* finden (Fig. 118—123 = Tafel xi., xli,

xxxiv); sie liefern zwar einen Beweis für die Genauigkeit, mit der Minzels gearbeitet hat, wirken aber doch in ganz anderer Weise. Es ist sehr zu bedauern, daß sie nicht auch in diesem Werke wieder gegeben sind, in dem sie ihren natürlichen Platz gehabt hätten. Wenn aber auch die Arbeit Minzels der Natur der Sache nach nicht als eine abschließende gelten kann, so müssen wir ihm unendlich dankbar sein, daß er durch seine aufopfernde Tätigkeit die Bilder so weit vor dem Untergang bewahrt hat.

Außer den 26 die Wandgemälde darstellenden Tafeln, wovon 19 in Farben ausgeführt sind, und den zwei Tafeln mit Faksimiles der in Wien befindlichen Stücke, enthält der zweite Band 14 ebenfalls von Minzels entworfene Tafeln mit einer Ansicht des Schlosses (i), einem Situationsplan (ii), einem Grundriß des Schlosses (iii) und verschiedenen Schnitten und Aufrissen (iv—xiv), alles in geschmackvollem Farbendruck. Es wäre wohl besser gewesen, wenn die wirklich gemessenen Maße im Grundriß und wenigstens in einigen der Schnitte beigefügt worden wären; auch hatte die Orientierung nirgends fehlen dürfen.

Der erste Band enthält nach einem Vorwort von David Hartmut Müller (p. i—viii), dessen umsichtigen Bemühungen das Gelingen des ganzen Unternehmens in erster Linie zu verdanken ist, zunächst die von Moszl selbst verfaßten Reiseberichte und Beschreibungen der aufgenommenen Bauwerke, vor allem des Kuschr 'Amra (p. 9—117); sie stellen eine bedeutend erweiterte Bearbeitung der betreffenden Abschnitte im ersten Bande von *Arabia Petraea* dar und sind in derselben Weise geordnet. Die Reiseberichte sind außerst lebendig und fesselnd geschrieben und gehören zum Besten, was wir in der Art besitzen. Besonders wertvoll sind die zahlreichen eingestreuten Mitteilungen über das Leben der Beduinen; man wird nirgends ein so anschauliches Bild von den Sitten und Gebräuchen dieser räuberischen Edelmänner erhalten, deren uns so widersprüchsvoll erscheinendes Wesen erst aus der Natur ihrer Heimat verständlich wird. Die Beschreibungen der Bauwerke hätten besser von den Reiseberichten losgetrennt und in systematischem Zusammenhang gegeben werden sollen; es wäre auch

zweckmäßiger gewesen, die zu den einzelnen Bauwerken gehörigen Abbildungen an die ihnen im Texte zukommenden Stellen zu setzen, statt sie in verschiedenen Teilen des Werkes zu zerstreuen. Wenn auch die Rücksicht auf das ästhetische Äußere hierfür eine gewisse Entschuldigung bietet, so ist doch die Benutzung des Werkes dadurch einigermaßen erschwert; die folgende Übersicht wird daher nicht überflüssig sein.

Kaṣr al-Tuba: Fig. 7—14, 93—101, 117, 127—130. — p. 14—16, 110—111.

Kaṣr al-Mwakkar: Fig. 20—30, 87—89. — p. 27—28.

Kaṣr al-Mātta: Fig. 82, 60, 62—70, 90, 91, 118. — p. 30—32.

Kaṣr al-Uarānī: Fig. 36, 37, 82—86. — p. 38—40, 99—100.

Kuṣejr 'Amra: Fig. 39, 44, 45, 47, 48, 72, 73, 74. — p. 42, 57—66, 91—99.

Von den 130 Photographien und Plänen sind 95 auch in *Arabia Petraea* aufgenommen worden, zum Teil in kleinerem Format (vgl. meine Anzeige im IV. Heft dieser Zeitschrift).

Es folgen eine weitere Abhandlung MÜLLS „Zur Topographie und Geschichte des Gebietes von 'Amra bis zum Ausgange der Umajjäden“ (p. 119—167), nebst Anmerkungen zu den beiden Beiträgen (p. 170—183) und eine Reihe von Monographien: von MAX KROPP über „Die architektonische Beschaffenheit des Baues“ (p. 187—189), von A. L. MIELICH über „Die Aufnahme der Malereien“ (p. 190—199), von J. POLLAK und F. WENZEL über „Die chemische Analyse der Farben“ (p. 200—202), von FRANZ WICKHORFF „Der Stil der Malereien“ (p. 203—207) und eine „Erklärung der Tafeln“ (p. 208—212) und endlich von JOSEF v. KARARAUK über „Die Datierung und Bestimmung des Baues“ (p. 213—234, nebst Anmerkungen p. 235—238). Ein Index fehlt und wird nur unvollkommen durch die Inhaltsübersicht p. 1—2 ersetzt. Dem Bande beigegeben ist die Karte von *Arabia Petraea*, von der eigentlich nur das eine, die Wüste darstellende Blatt nötig gewesen wäre. Wie in *Arabia Petraea*, sind die Seiten ohne Kopftitel, was für das Nachschlagen recht

unbequem ist; auch hier erscheint es als ein Übelstand, daß die Anmerkungen nicht unterhalb des Textes stehen.

Das Schloßchen besteht aus zwei Teilen, einem Empfangssaal und einer Badeanlage; nach einer Mitteilung MUSILE soll die letztere älter und der Empfangssaal darangebaut sein. Dieser Saal hat die Form einer byzantinischen Basilika und ist ein ca. 9 m im Geviert messender, nahezu quadratischer Raum, der durch zwei mächtige Gurtbögen in drei nach der Tiefenrichtung laufende, von Tonnengewölben überdeckte Schiffe geteilt ist; das hintere Ende des mittleren Schiffes öffnet sich in seiner ganzen Breite in eine rechteckige, um etwa ein Drittel niedrigere und ebenfalls mit einem Tonnengewölbe überdeckte Apsis, von der rechts und links Türen in zwei hinter den Seitenschiffen des Saales liegende fensterlose Kammern führen, die der Apsis im übrigen völlig gleichen, hinten jedoch in halbrunde Nischen auslaufen. Die sich links vom Eingange an den Empfangssaal anschließende Badeanlage besteht aus drei Haupträumen; zwei an der Ostwand des Saales in der Tiefenrichtung nebeneinander liegenden viereckigen Kammern, die hintere, die allein durch eine Tür mit dem Hauptsaal in Verbindung steht, von einem Tonnengewölbe, die vordere von einem Kreuzgewölbe überdeckt, und einem sich an letztere Kammer anschließenden Kuppelraum, in dessen Nord- und Südwinden halbrunde Nischen angebracht sind, während die beiden anderen Wände Türen enthalten. Aus diesem Kuppelraum führt ein mit einem Tonnengewölbe überdecker Gang in einen großen, offenen Vorhof; vor der Badeanlage liegt ein Brunnen und ein großer Wasserbehälter. Das Schloß liegt am Südufer eines nach Osten fließenden, Wadi-i-Batm genannten flachen Tales und ist von einer Mauernummfassung umgeben, die nach Westen zu in Form eines spitzen Keiles ausläuft, um bei eintratenden Überschwemmungen die Bauten besser zu schützen. Die Umgebung ist mit Terebinthenbäumen bepflanzt; etwa 600 m weiter nach Westen zu liegt auf der anderen Seite des Wadis ein ca. 50 : 20 m messender Bau, der wohl für die Dienerschaft oder die militärische Wache bestimmt war.

Sämtliche Innenwände des Empfangssaales sind von etwa halber Höhe an mit Gemälden bedeckt; darunter waren sie zum größten Teile mit dem Muster eines Behänges bemalt, nur die Apsis war statt dessen bis zur halben Höhe mit Marmorplatten belegt, die aber längst verschwunden sind, während Reste von den Marmorplatten der Fußböden noch aufgedeckt werden konnten. Die beiden dunklen Kammern neben der Apsis haben Mosaikböden.

Von den drei großen Tonnengewölben sind das mittlere und das linke (östliche) durch Bänder in 32 viereckige Felder geteilt, die offenbar den Kassetterungen der römischen Gewölbe nachgebildet sind. Die Bänder in der östlichen Tonne sind einfach, die der mittleren sind mit kreisförmigen Ornamenten und Schnörkeln verziert; die von den ersten umschlossenen Felder sind ebenfalls einfach gelassen, während die Felder der mittleren Tonne noch von Rahmen umschlossen sind, die aus zwei Stulchen und einem darauf sitzenden Spitzgiebel bestehen. Jedes dieser 64 Felder enthält eine, in einigen Fällen zwei menschliche Figuren; nur diejenigen der östlichen Tonne sind einigermaßen erhalten und zeigen verschiedenartige Handwerker bei ihrer Arbeit, sowie auch einzelne dem Menschen nützliche Tiere, wie das Kamel und den Esel (Tafeln xxviii, xxx). Die Bilder der mittleren Tonne stellen dagegen, soweit sie noch zu erkennen sind, weibliche, meist unbekleidete Figuren dar (Tafeln xx, xxii). Da die großen Gurtbogen bis zum Tonnenansatz gehen, so stoßen sie in dem mittleren Gewölbe und der Innenseite des linken Gewölbes an die Kassetterungen an; von den so entstehenden sechs Bogenzwickeln enthalten diejenigen der mittleren Tonne menschliche Figuren, darunter zwei unbekleidete weibliche mit eigentümlicher Haartracht, die einander gegenüber am Südende zu beiden Seiten der Apsis stehen (die eine davon, auf Tafel xxii abgebildet, wurde abgenommen und befindet sich in Wien), während im nördlichen Zwickel der Westseite eine Siegesgöttin (?) mit einer roten Kugel auf eine sitzende und gänzlich bekleidete weibliche Figur zufliegt. Die übrigen Zwickelbilder sind zerstört.

Die Ostwand des Saales unterhalb des Tonnenansatzes ist durch Bänder in drei horizontal laufende große Felder geteilt; das oberste Feld ist von zwei Fenstern durchbrochen und durch sie in drei kleinere Felder geteilt, von denen die beiden ersten links je zwei menschliche Figuren enthalten, deren Deutung nicht ganz sicher ist, während das dritte Feld rechts eine weiße Stute zeigt, die von einem Löwen überfallen wird (Tafel xxx). In dem mittleren, leider sehr beschädigten Hauptfeld, das fast die doppelte Höhe des oberen hat, sieht man Jagdhunde, die Antilopen verfolgen; das unterste Feld ist mit dem erwähnten Behangen bemalt, das in gleicher Weise um den ganzen Saal herumgeht, und von der in die Badeanlage führenden Tür durchbrochen (Tafel xxxi).

Das westliche (rechte) Tonnengewölbe zeigt kein kassettiertes Muster; nur die Scheitellinie wird durch ein ornamentiertes Band bezeichnet, neben dem zu beiden Seiten je drei einfache Bänder liegen; an diese schließen sich wieder in gleicher Weise wie das mittlere Band ornamentierte Bänder an, die an beiden Enden des Saales hinablaufend die Rahmen der am Gewölbe und an der Westwand angebrachten Gemälde bilden. Das Gemälde an der Osthälfte der Tonne war zu sehr zerstört, um eine Wiedergabe zu gestatten; von demjenigen der Westhälfte haben wir nur die Skizze auf Tafel xxvi. Es soll nach Musas Angabe eine Jagd auf wilde Esel und ein Wettkennen darstellen. Gerade unterhalb dieses letzteren Bildes, von ihm durch ein einfaches Band getrennt, steht ein ziemlich wohl erhaltenes und sehr merkwürdiges Bild oder vielmehr eine Serie von Bildern (Tafel xxvii). Links sieht man sechs Figuren in reichem Ornate, die drei vorderen mit ausgestreckter rechter Hand; über den Köpfen der vier ersten stehen kurze Aufschriften in griechischer und arabischer Sprache. Es folgt ein von Säulen getragener Bogengang mit Gitterwerk, ein großes Badebassin an zwei Seiten umschließend, aus dem eine in Lebensgröße dargestellte junge Frau soeben gestiegen ist; eine zweite, mit einem Bademantel bekleidete Frau ist am hinteren Ende des Bassins sichtbar, während mehrere anscheinend weibliche Köpfe über das Gitterwerk hinaussehen.

Rechts schließt sich eine Gruppe nur mit Schamtuch bekleideter Jünglinge unmittelbar an, die sich in gymnastischen Übungen zu ergehen scheinen; zwei von ihnen halten ein Sprungseil. Der ornamentierte Rahmen schließt das Bild unten ab und wird noch einmal wiederholt, worauf das oben erwähnte Behängemuster folgt.

Die sechs Stirnwände der Tonnen sind ganz oben von je einem ca. 50 cm hohen Fenster durchbrochen, die dem Saale das nötige Licht zuführen, sind aber sonst übermalt. Von den beiden Stirnwänden der Osttonne enthält die nördliche (Tafel xxxii) die fast ganz zerstörte Darstellung einer Jagd auf wilde Esel (?), die, wie es scheint, mit Netzen eingefangen werden; den unteren Abschluß bildet wie überall das Behänge. An der gegenüberliegenden, südlichen Stirnwand (Tafel xxix) werden erjagte Antilopen von zwei Jägern ausgeweidet; das Bild scheint die Fortsetzung der daneben auf der Ostwand des Saales stehenden Darstellung der Antilopenjagd zu sein. Ganz oben zu beiden Seiten des Fensters, von einfachen Bändern eingerahmt, stehen weibliche Figuren in antiken Gewändern, links zwei mit den griechischen Aufschriften CKYH ($\Sigma \chi \epsilon \nu$) und CTOPIA ($\Upsilon \tau \rho \pi \alpha$), rechts eine einzige, mit der Aufschrift POIH [CIC] ($\Pi \iota \sigma \gamma \eta$). Auf der nördlichen Stirnwand der Westtonne (Tafel xxvi) sieht man noch die ausgebreiteten Arme einer überlebensgroßen (wohl 2 m hohen) weiblichen Gestalt; oben rechts vom Fenster sind Spuren von Delphinen sichtbar, während unterhalb der Figur eine Bacte von ganz klein dargestellten Männern gerudert wird. An der südlichen Stirnwand (Tafel xxv) sind die Malereien unterhalb des Fensters allein erhalten; eine Frau in reichem Gewande liegt auf einem Ruhebett unter einem Baldachin, während rechts und links von ihr mehrere kleinere menschliche Figuren sichtbar sind. Oben in der rechten Ecke auf blauem Grunde steht das griechische Wort NIKH. Das Bild schließt unten in halber Höhe der Wand ab; der dadurch entstehende leere Raum zwischen ihm und dem herumlaufenden Behängemuster ist durch ein zweites Behänge ausgefüllt.

Die Stirnwände der mittleren Tonne sind in einfacherer Weise verziert. Am Nordende ist die Wand in etwas mehr als halber

Höhe von der Eingangstür ausgefüllt; am Südende sind ungefähr zwei Drittel von der Apsis in Anspruch genommen. Über der Tür (Tafel xxi) sind nur zwei Säulen sichtbar, die das Bild einzurahmen scheinen, und zwischen ihnen die nackten Beine eines Mannes, der sich gegen etwas stemmt. Über dem Apsisbogen (Tafel xix) stehen rechts und links unterhalb des Fensters zwei viereckige Rahmen und in jeder derselben drei weibliche Brustbilder.

In der Apsis ist nur der obere Teil der Wände bemalt, das Übrige war mit Marmorplatten belegt (s. oben). Die Stirnwand (Tafel xv) zeigt in der Mitte einen auf einem Throne sitzenden bartigen Mann in reicher Gewandung mit einem Nimbus; über ihn erhebt sich, von zwei kleinen, gewundenen Säulen getragen, ein bei nahe halbkreisförmiger Thronhimmel, auf dessen blauer Stirnfläche eine kufische Inschrift angebracht ist. Rechts und links von ihm steht je eine dienende männliche Figur, während unterhalb des Thrones eine kleine Barke fährt, rechts von ihr der Kopf eines Wal fisches, links Delphine und Wasservögel. Die Barke wurde abge nommen und ist in Faksimile auf Tafel xvi besonders dargestellt. Die Tonne der Apsis (Tafeln xvii, xviii) ist in ihrem oberen Teile mit einem großen rechteckigen Felde ausgefüllt, in dem zwei Vasen und verschiedene Schnörkel zu sehen sind; unterhalb dieses Feldes, auf jeder Seite, sind vier von ebenso vielen gewundenen Säulen getragene Bogen abgebildet, in denen weibliche Figuren mit nacktem Oberkörper stehen. Die zwei ersten, von der Stirnwand der Apsis an gerechnet, einander gegenüber liegenden Bogenpaare enthalten je nur eine Figur, in dem dritten Paare ist die Figur von zwei Dien ninnen begleitet, die ihrer Herrin ein Gewand umhängen; hinter diesen sechs Gruppen sind zwischen den Kapitellen der Säulen Tücher oder Behänge in reichem Faltenwurf ausgespannt, über die je ein größerer weiblicher Kopf hervorschaut, von dem auf den Säulen ruhenden Bogen umrahmt. Das vierte Bogenpaar sitzt mit den äußeren Enden in der Luft, indem hier für die Säulen kein Platz mehr vorhanden war; die darin enthaltenen Bilder sind nicht mehr kenntlich.

Die Laibungen der großen Gurtbögen (Tafel xxiv) enthalten in ihrem oberen Teile große weibliche Figuren mit nacktem Oberkörper, deren in die Höhe gestreckte Arme die reifenartigen Verzierungen der Bogensehnen zu tragen scheinen. Unterhalb dieser Figuren, von denen nur zwei erhalten sind, sieht man andere, aber viel kleinere weibliche Figuren, eine Flötenbläserin, eine Lantenspielerin, vielleicht auch eine Tänzerin; noch weiter unten sind ebenfalls Spuren von Figuren zu erkennen.

Die kleinen Kammern neben der Apsis sind oberhalb von dem gewöhnlichen Behängemuster ganz mit Weinranken bemalt, die sehr an die Fassade von al-Māttā erinnern (Tafel xi).

In der Badeanlage sind nur die Gewölbe und Stirnwände der beiden ersten Räume und die Decke des Kuppelraumes bemalt; die übrigen Wände waren ursprünglich wohl mit Marmorplatten belegt, wie in der Apsis. Die hintere der zwei an die Ostwand des Empfangssaales sich anlehnenden Kammern, die mit jenem durch eine Tür in Verbindung steht, enthält an der Oststirnwand (Tafel xxxv) ein Fenster, neben dem links eine fast unbekleidete, hochschwangere Frau, rechts eine ganz nackte, der ersten den Rücken kehrende, aber nach ihr umschauende, vielleicht männliche Figur, beide sitzend, abgebildet sind, während zwischen ihnen unterhalb des Fensters, aber besonders eingerahmt, ein kleines Kind in halbliegender Stellung zu sehen ist; ob es, wie KARABACEK p. 232 meint, ein neu geborenes Kind darstellen soll, erscheint mir nicht ganz sicher. Auf der entgegengesetzten Stirnwand, über der nach dem Empfangssaal führenden Tür (Tafel xxxiii) erblickt man eine vielleicht männliche Figur, die sich über eine vorne mit einer Vase geschmückte Balkustrade lehnt und, soweit sie sichtbar ist, unbekleidet erscheint; neben ihr steht ein beflügelter Knabe und macht sie auf einen großen, im Vordergrunde auf dem Boden liegenden Gegenstand aufmerksam, den WICKHOFF und KARABACEK für die in eine Decke gewickelte Figur eines Toten ansehen, der aber vielleicht eher eine in einer Badewanne liegende Person darstellt. Die Tonne (Tafel xxxiv) ist durch breite, mit Laubwerk verzierte und schräg hinauflaufende

Bänder in rautenförmige Kassettierungen eingeteilt; in den drei mittleren sind ein Knabe, eine Frau und ein Greis (nach KARABACEK und WICKHORFF die drei Lebensalter), in den übrigen Rauten Figuren von Menschen und Tieren, darunter ein die Laute spielender Bär, abgebildet.

Im vorderen Raume enthalten drei von den Stirnflächen des Kreuzgewölbes (Tafeln XXXVI—XXXVIII) Darstellungen von badenden Frauen und Kindern; die Fensterwand und die kleine Fenstertonne sind mit kreisförmig gewundenen Weinranken geschmückt, die, genau wie in al-Māatta, Figuren von Menschen und Tieren umschließen. Endlich ist an der Kuppel des Kuppelraumes der nördliche gestirnte Himmel mit mythologischen Figuren dargestellt (Tafeln XL, XLI).

Daß die Bilder nach einem gewissen System angeordnet sind, ist nicht zu erkennen. Wie WICKHORFF p. 206 richtig bemerkt hat, enthalten das Mittelschiff und die Apsis neben dem Bilde des fürstlichen Baumeisters Darstellungen des Ewigweiblichen in seinen verschiedenen Formen; allerdings scheint das zerstörte Gemälde über der Eingangstür anderer Art zu sein. Im östlichen Schiffe sind dagegen offenbar menschliche Tätigkeiten zur Anschauung gebracht, an den Wänden die Jagd, an der Decke die verschiedenen Arten des Handwerks und der Nutztiere, während die geistige Tätigkeit durch die drei die (philosophische) Forschung, die Geschichtsschreibung und die Dichtkunst symbolisierenden Gestalten der Südwand zum Ausdruck kommt. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß die beiden ersten Gruppen im oberen Felde der Ostwand in ähnlicher Weise aufzufassen und nicht mit KARABACEK p. 280 als rein erotische Darstellungen anzusehen sind; die mittlere Gruppe könnte vielleicht den Ringkampf symbolisieren. Im westlichen Schiffe sind wieder weibliche Gestalten vorherrschend; eine von ihnen spielt eine so hervorragende Rolle, daß man versucht sein könnte anzunehmen, es handle sich um eine bestimmte Persönlichkeit, etwa die Geliebte des Herrschers, für die er das Schloß erbaut hätte. Die Einzelfiguren der beiden anderen Tonnengewölbe fehlen hier vollständig, an ihre Stelle treten Darstellungen von Jagden und Wettkämpfen, die aber leider fast unkenntlich geworden sind. Das griechische Wort

NIKH „Sieg“, das als Pendant zu den Aufschriften der südlichen Stirnwand der Osttonne auf der entsprechenden Stirnwand der Westtonne steht, läßt aber vermuten, daß die hier dargestellten Dinge auf den Bauherrn selbst Bezug haben.

Die zweisprachigen Inschriften über der ersten Gruppe an der Westwand sind in leider nicht ganz zuverlässigen Abschriften von MUSU und MISLICH auf p. 219, 220 (vgl. Tafel xxvi) wiedergegeben (ein abgenommenes Fragment ist auf p. 218 photographisch abgebildet). Nicht minder unsicher sind die Abschriften der arabischen Inschrift auf dem Thronhimmel in der Apis (p. 214, 215). In letzterer Inschrift hat KARABACK (p. 214 sqq.) den Namen des abbasidischen Prinzen Ahmed ibn Muhammed erkennen wollen, der von 862—866 unter dem Namen el-Musta'in auf dem Chalifenthrone saß; im Anschluß daran bezieht er die Aufschriften der Westwand auf den gleichzeitigen byzantinischen Kaiser Michael III. (842—867) und dessen Mutter Theodora. Wenn allerdings [KAIC]AP [رَسُولِيَّةٍ] über der ersten Figur deutlich zu lesen ist, so haben doch NÖLDEKER und LITTMANN gezeigt, daß die beiden folgenden Namen POΔOPIK' und XOCΔPOIC, also Roderich (diesen hatte auch MUSU erkannt) und Chosroes zu lesen sind und daß der vierte, nur in arabischer Fassung erhaltene Name wahrscheinlich den Titel نَجَاشِي des abessinischen Königs darstellt. Die Richtigkeit dieser Deutung, wenigstens was den Chosroes anbelangt, wird durch die sassanidische Königskrone erwiesen, die auf dem Haupte der mit dessen Namen bezeichneten mittleren Figur erscheint. Die Erwähnung des bald nach seinem Tode aus der arabischen Literatur vollständig verschwindenden Königs der Westgoten sowie auch die Form der arabischen Schrift beweisen, daß der Bau nicht aus der späteren abbasidischen, sondern vielmehr aus der omajjadischen Zeit stammt, und zwar, da Roderich von 710—711 regierte, nicht vor diesen Jahren und auch nicht später als 750 anzusetzen ist, in welchem Jahre die Dynastie der Omajjaden zu Ende ging. Ein Abbaside hätte den von den verhaßten Omajjaden besiegten Gotenkönig gewiß nie in seinem Schlosse abbilden lassen, auch schwerlich ein solches Schloß in der von seinem Regierungssitze so

weit entfernt gelegenen syrischen Wüste erbaut, während die Omajaden gerade in dieser Gegend zu Hause waren.

Wir dürfen wohl mit NÖLDEKE annehmen, daß die sechs Figuren die Unterwerfung der genannten Herrscher symbolisch darstellen sollen. Weder der Name Chosroes noch das etwas jugendliche Aussehen seines Trägers spricht dagegen; denn jener Name ist bei den Arabern in der Form Kisrā die allgemeine Bezeichnung des Perserkönigs, und Yezdegerd III. kam als Knabe auf den Thron. Auch der Abessinier konnte hier erscheinen, da ihm die Insel Dahlak abgenommen worden war. Eine Schwierigkeit bildet nur die Stelle, an der die vier Herrscher angebracht sind; man begreift nicht recht, was sie mit der danebenstehenden Badeszene zu tun haben, es sei denn, daß das Bild sich auf irgendeine Erzählung bezöge, in der sowohl jene Herrscher wie auch die badende Dame eine Rolle spielten. Oder dürfen wir in dieser eine allegorische Darstellung des arabischen Reiches erblicken, die sich unter den Augen der besieгten Könige gleichsam verjüngt aus dem Bade erhebt und auf dem Bilde an der Nordstirnwand als Beherrscherin der Meere erscheint (wie denn auch in der Apsis das Meer unter den Füßen des Chalifen denselben Gedanken zum Ausdruck bringt), während sie auf der entgegengesetzten Stirnwand im ruhigen Genuß ihres siegreichen Emporstrebens abgebildet ist? Das über dem letzteren Bilde angebrachte Wort NIKH könnte allerdings auf etwas Derartiges hindeuten; ob die übrigen Szenen in diesem Raum ebenfalls symbolisch aufzufassen wären, mag dahingestellt bleiben.

Wir müssen bedauern, daß diese Inschriften nicht vor Jahren in einer Fachzeitschrift veröffentlicht wurden, so daß die ganze sich daranschließende Diskussion vor dem Erscheinen des vorliegenden Werkes zu einem Abschluß gekommen wäre und in ihm hätte erörtert werden können; für den Leser wäre es zweifellos angenehmer gewesen, auf diese Weise eine weniger einseitige Darstellung des Tatbestandes zu erhalten. Immerhin ist hervorzuheben, daß, wenn auch die ungefährre Banzeit des Schlosses unbedingt feststeht, eine endgültige Entscheidung in betreff der Einzelheiten nur auf Grund

neuer und zuverlässigerer Abschriften getroffen werden kann; es ist namentlich noch nicht gelungen, den Namen des Bauherrn auf der Inschrift in der Apsis mit Sicherheit zu entziffern. Sehr zu wünschen wäre, wenn Musz die Inschriften auf einer späteren Reise photographieren könnte; früher ist ihm das wegen Mangels an einem passenden Apparat leider nicht gelungen.

Wenn zwar die von KARANACEK mit umfassender Gelehrsamkeit und eminentem Scharfsinn aufgebaute These sich als unhaltbar erwiesen hat, so hat er uns andererseits durch eine sehr gründliche Zusammenstellung sämtlicher Angaben der arabischen Autoren über die Badeanlagen im muhammedanischen Orient dafür entschuldigt, die ihren dauernden Wert beibehalten wird, wenn auch manche seiner Aufstellungen sich als unrichtig erweisen mögen. Freilich sind die späteren von ihm herangezogenen Bauten nicht mit 'Amra auf eine Stufe zu stellen; Musz hat darin unbedingt Recht (p. 59), daß die Abbildung so vieler nackter Gestalten keineswegs als ein Ausdruck der Lüsternheit anzusehen sei. Einzelne Bilder mögen etwas derbhaft sein; wirklich Anstößiges ist aber kaum vorhanden.

Daß diese Gemälde dem griechischen Kunstkreise angehören, ist ohne Weiteres klar; es finden sich sogar direkte Anklänge an die Antike wie in dem kleinen Bild Tafel xxxiii. Ob alle Einzelheiten, namentlich der Ornamentik, aus dem Westen stammen, oder ob nicht ein Teil wenigstens davon der direkten Einwirkung einer orientalischen Kunstrichtung zuzuschreiben sei, wage ich als Laien nicht zu entscheiden; es will mir aber scheinen, daß eine gewisse Vermengung verschiedener Stilarten vorliegt. Der Umstand, daß die griechischen Buchstaben der Aufschriften in Umrissen vorgezeichnet, die arabischen Buchstaben dagegen aus freier Hand gemalt sind (p. 199), würde darauf hindeuten, daß der ausführende Künstler — denn nach MIRMOHS maßgebendem Urteil (p. 196) kann es sich nur um einen einzigen handeln — ein Syrer war, der die griechische Sprache und Schrift in geringem Maße beherrschte.

Wie schon früher bemerkt wurde, hat der Empfangssaal durchaus die Form einer dreischiffigen Basilika von einfachen Formen;

charakteristisch sind die Apsis und die beiden Seitenkammern, während Tonnengewölbe in syrischen Bauwerken der späteren Zeit, so viel ich weiß, sonst nicht vorkommen. Die Badeanlage zeigt ebenfalls den antiken Typus, aber in einfachster Ausführung; Mosz. hat sie mit zwei von ihm im Gebiete südlich von Palästina aufgenommenen Bädern treffend verglichen (p. 65 sqq.). Die Außenmauern des Empfangssaales zeigen denselben rohen, aber immer noch in regelmäßigen Schichten gelagerten Quaderbau, dem man überall in den Bauten des Ostjordanlandes aus nachdiokletianischer Zeit begegnet; man könnte auf den ersten Blick meinen, ein Haus aus dem Hauran vor sich zu haben. Die Badeanlage ist dagegen viel weniger gut gebaut, wie ein Vergleich von Fig. 45 und 74 lehrt; ich möchte sie deshalb eher für jüngeren Ursprungs halten, im Gegensatze zu Mosz. und Karabacek (p. 226), die den Empfangssaal als einen späteren Anbau ansehen. Es ist gar nicht unmöglich, daß der Empfangssaal aus der vormuhammedanischen Zeit stammt und von den Omajjaden durch die Hinzufügung der Badeanlage erweitert und mit Gemälden geschmückt wurde; spricht doch die Badinschrift, wie es scheint, nur von der Errichtung eines Bades (p. 216).

Mit den übrigen Schlössern dieser Gegend hat 'Amra nicht die geringste Ähnlichkeit. Sie zerfallen in drei scharf voneinander unterschiedene Gruppen, von denen die erste durch al-Mwakkar, die zweite durch al-Msatta, al-Tuba und al-Harani, die dritte durch die aus muhammedanischer Zeit stammenden Haggkastelle ad-Daba'a, al-Kutrani und al-Hesä vertreten sind; die kleineren Forte el-Wejned und el-Maejje können hier vorläufig übergangen werden. Wir fangen zunächst mit der zweiten Gruppe an, deren Kenntnis wir zum großen Teile Mosz. verdanken; er hat al-Tuba entdeckt und das von Gray Hn. im *Quarterly Statement of the Palestine Exploration Fund* 1895, p. 33—35 oberflächlich beschriebene al-Harani zum ersten Male gründlich aufgenommen.

Wenn nun in 'Amra die Form der alten Basilika deutlich erkennbar ist, so gehen jene drei Schlösser auf denjenigen Typus der römischen Kastelle zurück, der uns in dem nahe bei al-Msatta ge-

legenen al-Kaṣṭal erhalten ist und dessen Grundriß eine mit runden Eck- und Zwischentürmen versehene Umfassungsmauer zeigt, an deren Innenseite ringsherum Zimmer angebaut sind, so daß ein offener Hof in der Mitte zu liegen kommt (*Provincia Arabia II*, Tafel XLIV). Dieser Typus unterscheidet sich von demjenigen der großen Lager von Odrub und el-Leggān (*ibid. I*, Tafel XXII; II, Tafel XIII), mit denen er allerdings in der Form der Umfassungsmauer übereinstimmt, vornehmlich durch die Anlage der Innenbauten, die in jenen Kastellen das ganze Innere ausfüllen und einen wenigstens zum Teil freien Gang zwischen sich und der Mauer lassen, während andererseits der späteren Kastelltypus, der am besten durch Kaṣṭ Bār dargestellt ist (*Provincia Arabia II*, Tafel XIII), zwar den offenen Hof und die an die Mauer angebauten Zimmer aufweist, aber von al-Kaṣṭal durch die gänzlich verschiedene Anordnung dieser Zimmer sowie auch durch die Konstruktion der Türme auf das entschiedenste abweicht. Das eigentlich Charakteristische von al-Kaṣṭal besteht darin, daß die Innenbauten in einzelne voneinander getrennte Gruppen zerfallen, die aus einem vom großen Hofe aus allein zugänglichen größeren Zimmer oder Nebenhof bestehen, auf den sich zu beiden Seiten zwei nebeneinander liegende kleinere Zimmer öffnen; gerade diese Anlage finden wir bei den genannten drei Schlössern wieder. Namentlich der Grundriß von al-Tūba (p. 13) hat die größte Ähnlichkeit mit dem von al-Kaṣṭal, wenn auch die viereckige Anlage des Kastells hier in eine länglich-rechteckige ungesetzt ist und der sich daraus ergebende rechteckige Hof durch Zwischenmauern in drei viereckige Räume geteilt ist; die Zimmereinteilung ist genau dieselbe und auch die schmalen Gänge, die in al-Kaṣṭal vom Hofe aus zu den Ecktürmen führen, sind hier in derselben Weise vertreten. Diese Anlage hat auch deshalb nichts mit der Einteilung des Beduinenzeltes zu tun, wie Mosn in *Arabia Petraea I*, p. 200 meint. Die gleiche Zimmeranlage findet sich nun in dem zentralen Gebäude von al-Miṣṭātā, mit dem Unterschied, daß hier eine Basilika eingeschoben ist, beiläufig gesagt, die einzige Brücke, die zu 'Amra hinüberführt. Dagegen waren die beiden großen Nebenhöfe, wie

Musil p. 31 richtig hervorhebt und wie die Verzahnungen an der Innenseite der Umfassungsmauern deutlich zeigen, in derselben Weise angelegt wie in al-Tuba, nur daß die auf die hier massiv gebauten Ecktürme führenden schmalen Gänge wahrscheinlich gefehlt haben werden; al-Mātta stellt sich somit als eine ins Doppelte vergrößerte Reproduktion von al-Kaṣtal dar, in der die Zimmerreihen durch das die ganze Mitte des Quadrates durchsetzende Hauptgebäude unterbrochen ist. Die von mir *Provincia Arabia II*, p. 129 versuchte Rekonstruktion dieser nicht zur Ausführung gelangten Zimmerreihen ist demnach zu verbessern. In al-Harāni (p. 97, 98) ist die Anlage der Zimmergruppen zu beiden Seiten eines größeren Raumes zwar nicht überall durchgeführt, aber doch deutlich zu erkennen.

Die Umfassungsmauern der drei Schlösser sind ebenfalls derjenigen von al-Kaṣtal nachgebildet; in al-Mātta haben die Türme sogar genau dieselben Größenverhältnisse. Während aber al-Tuba wie al-Kaṣtal und das im Osten des Haurān gelegene, durchaus analoge Kaṣr al-Abjūj (*Provincia Arabia II*, p. 263 sqq.) in den Türmen Turmkammern aufweisen, sind die Türme in al-Mātta (mit vier Ausnahmen) und in al-Harāni massiv gebaut, dienten also nicht zur Verteidigung, sondern nur zur Verstärkung der Mauer oder als bloße Verzierung.

Der von Musil p. 29 mitgeteilte Grundriß von al-Mwakkar zeigt an der Rückseite der Anlage einen von mir übersehenen quadratischen Anbau, der hinten von zwei runden Ecktürmen flankiert ist, während vorne zwei viereckige Türme stehen. Dieser Teil hat also eine gewisse, aber auch nur eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Typus von al-Kaṣtal; der Vorderteil deutet auf eine ganz andere Anlage hin.

Endlich sind noch die drei Kastelle an der Pilgerstraße zu besprechen. Kal'at al-Hesā liegt an der alten Römerstraße und steht gewiß an Stelle einer römischen Station, umso mehr, da ein großes, wahrscheinlich antikes Wasserreservoir daneben liegt. Ein ähnliches, aber noch schöneres Reservoir befindet sich bei al-Kuṭrāni; auch hier werden wir, trotzdem keine Römerstraße hier durchzugehen scheint, eine römische Station annehmen müssen. Bei ad-Dabā'a habe ich

dagegen nur eine Zisterne notiert. Diese drei Kastelle sind sicher aus muhammedanischer Zeit; sie bestehen aus einem viereckigen Bau, zum Teile mit Ecktürmen; im Innern liegen die Zimmer um einen Hof herum. Der Typus ist eher derjenige von Kaṣr Bṣr, läßt sich aber auch aus al-Harāni ableiten, das somit als eine Art Zwischenglied zwischen diesen späten Bauten und dem Kaschaltypus anzusehen wäre und wegen der roheren Bauart vielleicht auch in muhammedanische Zeit zu setzen ist. Ein anderer, den Kaschaltypus zum Teile aufweisender Bau ist das zwischen al-Kuṭrāni und ad-Dab'a gelegene Ḫan es-Zebib, dessen Umfassungsmauer mit runden Türmen verstärkt ist, während die charakteristische Gruppierung der Zimmer völlig fehlt; die rohe Bauart beweist, daß es ebenfalls muhammedanischen Ursprungs ist.

Dagegen sind al-Māttā und at-Tūba zweifellos in vorislamischer Zeit errichtet worden. Daß sie nicht omajjadisch sein können, zeigt ein Vergleich ihrer Bauart mit derjenigen von 'Amra, das als Chalifenschloß gewiß das Höchste darstellt, was man im ersten Jahrhundert der islamischen Herrschaft an Baukunst zu leisten vermochte. Und daß diese beiden Schlösser nicht etwa aus einer noch späteren Zeit stammen, in der man wieder besser zu bauen gelernt hatte, beweisen vor allem die in al-Māttā aufgefundenen Statuen, die selbst von einem Omajjaden kaum hätten aufgestellt werden können, auch wenn sie keine Götzen darstellen sollten. Die Lage dieser Schlösser in der fast wasserlosen Wüste, in einer Gegend, die für andere keine Anziehung haben konnte, beweist ferner, daß sie nur von Arabern errichtet sein können, also nicht von den Persern herstammten, die von 611 bis 618 Syrien und das Ostjordanland besetzt hielten.

Im Ostjordanlande lassen sich, wie in Nordsyrien, vier Bauperioden deutlich voneinander unterscheiden. Die älteste ist durch die Kastelle von Odrub, al-Lagğūn und al-Kaṣṭal, die meisten der Prachtbauten von Philadelphia und Gerasa und durch einzelne Tempel im Haurān vertreten; sie zeichnet sich durch einen im hohen Grade sorgfältigen und sauberen Quaderbau mit Laufern und Bindern aus, deren Fugen überall, wo sie nicht beschädigt sind, eine bewunde-

prungswürdige Feinheit und Genauigkeit zeigen; die Ornamentik ist vorwiegend rein antik, der ganze Stil harmonisch und edel. Diese erste Periode reicht etwa bis zum Ausgang des zweiten Jahrhunderts, als die orientalischen Einflüsse mit der Dynastie des Severus in die römisch-hellenistische Welt einzudringen beginnen. Die sichersten Belege für die nunmehr anhebende zweite Periode bilden die Bauten von Philippopolis (ē-Suhba), die zum großen Teile aus der Zeit des Kaisers Philippus stammen; auch in Bosra werden eine Anzahl Bauwerke, wie das große Bogentor, das eine Weihinschrift aus der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts trägt, die Stadttore und wahrscheinlich auch das Theater hierher zu setzen sein. Der Quaderbau ist noch gut, aber nicht mehr so sorgfältig gearbeitet wie in der ersten Periode; dagegen erscheint der ganze Stil bedeutend gesunken, obwohl im wesentlichen immer noch antik. Die Kastelle dieser Periode sind nur von Diokletian an bekannt, gehören also eher der dritten Periode an; sie sind ganz roh aus Haustänen, aber mit Quaderschichtung gebaut, wie das am besten erhaltene Beispiel Küşr Bör zeigt. Mit dem vierten Jahrhundert beginnt die definitive Verorientalisierung der syrischen Baukunst; sie zeigt sich vornehmlich in der Ornamentik und nimmt stetig zu, um im Verlaufe des fünften Jahrhunderts ihren Höhepunkt zu erreichen. Die vierte Periode endlich fällt zeitlich mit dem sechsten Jahrhundert zusammen, in dem die heterogenen Elemente der früheren Perioden zu einem harmonischen Stil vereinigt erscheinen; die während der drei vergangenen Jahrhunderte stark gesunkene Bautechnik erhebt sich wieder zu einer Vollendung, die an die erste Periode erinnert, ohne sie jedoch wieder zu erreichen.

Ein genaueres Verständnis der syrischen Architektur der dritten und vierten Periode ist erst durch das bedeutende Werk von Butler möglich geworden, in dessen schönen Photographien nicht nur die bereits von ne Voas mit großer Treue wiedergegebenen architektonischen Formen, sondern auch die Bauarten der einzelnen Gebäude mit der größten Deutlichkeit zu erkennen sind. In der Provinz Arabia ist aus der dritten Periode kaum ein einziges datier-

tes Bauwerk vorhanden, wenn auch mehrere Inschriften von größeren Bauten berichten; erst mit dem Beginn des sechsten Jahrhunderts erscheint eine Anzahl Kirchen, die aber den gleichzeitigen Bauten in Nordsyrien bedeutend nachstehen. Wie Buttmann richtig bemerkt, hat die späteren Baukunst in der Provinz Arabia oder genauer im Hauran, aus dem allein eine größere Anzahl von datierten Gebäuden der letzten Periode sich erhalten haben, nie dieselbe Höhe erreicht wie in Nordsyrien, was vielleicht mit der Natur des hier ausschließlich zur Verwendung kommenden und schwer zu bearbeitenden Basaltsteines zusammenhängt, wahrscheinlicher jedoch auf einen niedrigeren Grad der Kultur hindeutet. Immerhin war die im Jahre 512 errichtete Kathedrale von Bostra, die Buttmann nicht mehr gesehen hat, weil sie bereits abgebrochen war, nach der Beschreibung von Voigts ein sehr bedeutendes Werk, und ein Teil der Fassade, die ich noch gesehen und photographiert habe, zeigt einen sehr schönen und regelmäßigen Quaderbau, der mindestens demjenigen der zweiten Periode gleichkommt.

Sowohl al-Māatta wie al-Tūba können wegen ihrer stark orientalisierenden Ornamentik auf keinen Fall früher als das vierte Jahrhundert angesetzt werden; allein die hohe Vollendung ihres Quaderbaues, der zwar einen recht mangelhaften Verband zeigt (Bauwo Schmitz zu al-Māatta), aber äußerlich dem Quaderbau von Odrub und al-Kasjal kaum nachsteht, sowie auch die sonstige Ausführung dieser Schlösser machen es doch sehr unwahrscheinlich, daß sie in der dritten Periode entstanden sind, in der die Provinz Arabia so arm an architektonischen Leistungen erscheint. Selbst noch unter Diokletian hätte in Arabia, nach den datierten Bauwerken dieser Zeit zu urteilen, eine so vollendete Architektur keinen Platz. Ist es denkbar, daß in einer Zeit, in der ein so roh gebautes Kastell wie Kaṣr Bār entstanden ist, wenige Stunden davon entfernt ein arabischer Häuptling einen Prachtbau aufführen könnte, der ebenfalls den Typus eines Kastells zeigte, aber eines solchen, den die römischen Machthaber nicht imstande waren nachzubilden? Ich muß daher, trotz allem, was von berufenster Feder darüber geschrieben

worden ist, daran festhalten, daß al-Māatta und folglich auch al-Tūba im sechsten Jahrhundert erbaut wurden, und zwar, wie die Nachahmung von al-Kastāl beweist, aus einer einheimischen Baukunst hervorgegangen sind, wenn auch die Ornamentik fremdartige, wahrscheinlich persische Elemente enthält.

Die von Strzyzowski geltend gemachten kunsthistorischen Gründe gegen eine so späte Ansetzung dieser Schlösser sind gewiß von größtem Gewichte und würden entscheidend sein, wenn es nachgewiesen werden könnte, daß al-Māatta gleichzeitig mit dem Stile seiner Fassade entstanden ist. Aber selbst ein oberflächlicher Blick lehrt sofort, daß diese Fassade in ihrer Gesamtheit gar nicht für den Bau, an dem sie angebracht war, komponiert gewesen sein kann. Sie schließt sich in äußerst ungeschickter Weise an die beiden Seitentürme an, nicht einmal die beiden Enden sind in gleicher Weise gebildet; das hier nach unten gekröpfte Gesimse ist auf der einen Seite kürzer wie auf der anderen und stößt beide Male in recht unschöner Weise an verschiedenen Punkten des Zickzackgesimses an. Diese Fassade scheint vielmehr aus älteren, verschiedenen Kunstsäulen entnommenen Elementen zusammengesetzt zu sein; dem vermutlich ganz orientalischen Zickzackmotiv ist ein diokletianisches Gesimse einfach aufgesetzt, ohne daß auch nur ein Versuch gemacht worden wäre, sie miteinander organisch zu verbinden. Es ist ein aus unvergleichlich schönen Bestandteilen zusammengesetztes Gebilde, wie es dem Geschmack oder der Geschmacklosigkeit eines halb-barbarischen Araberfürsten entsprechen möchte; etwas Analoges haben die Nabatäer in ihren Hegrgräbern geschaffen, in denen einheimische, ägyptische und hellenistische Elemente zu einem Mischstil vereinigt sind.

Für meine Datierung der Schlösser lassen sich aber auch positive Gründe beibringen. Bekanntlich erwähnt der arabische Historiker Hamza von Iṣfahān in seinem Verzeichnis der sassanidischen Fürsten eine Anzahl Bauwerke, die von ihnen errichtet seien, wobei er unter ḡabala ibn al-Hārit, der gewiß kein anderer ist als der Vater des zur Zeit Justinius lebenden Phylarchen al-Hārit ibn ḡa-

bala (Aretas), al-Kauāfir (die große; von Norden her über Derāt führende Wasserleitung), Odrub und al-Kastāl anführt. Wenn auch Hamza selbst recht wenig vertrauenswürdig ist, so beweist die Aufzählung so vieler in der Belkā und der Wüste gelegener Schlösser, die ihm selbst gewiß nicht weiter bekannt waren, daß er sie einer alten Quelle entnommen hat, deren Zuverlässigkeit durch die Wiederauffindung vieler dieser Namen, wie Da'gān, Hafir, Ubair (wohl = Bājer) auf das glänzendste bestätigt worden ist. Wir dürfen also jene Angabe nicht ohne Weiteres verwerfen, wenn auch der Ausdruck ‚bauen‘ selbstverständlich nur im Sinne von ‚Wiederaufbauen‘ verstanden werden kann.

Es scheint nun, daß der kleine Bau an der Nordseite des Lagers von al-Kastāl, das sogenannte Prätorium, doch nicht ursprünglich zu dem Kastell gehört. Daß der Kommandant einer dorartigen Festung außerhalb derselben gewohnt hätte, ist kaum denkbar; dazu kommt die geringe Stärke der Mauer (70 cm) und die schwachen Dimensionen des Turmes, die gegen einen Angriff ganz unzureichend sind. Vor allem aber tragen die kleinen Säulen der Turiingalerie Kapitelle von ausgesprochenem byzantinischen Typus, können also nicht aus dem zweiten Jahrhundert stammen, denn das eigentliche Kastell zweifellos angehört. Ich glaube vielmehr, wir haben hier ein passanidisches Schloßchen, das, wenn die oben erwähnte Angabe Hamzas richtig ist, etwa um das Jahr 400 von Gabala erbaut wurde, und zwar mit Materialien, die dem Kastell entnommen waren; der daran sitzende Turm hat genau denselben Durchmesser wie die Ecktürme des Kastells, aber eine etwas geringere Mauerstärke. Es ist auch bemerkenswert, daß die Turuskammer, in der hier eine Wendeltreppe liegt, in ähnlicher Weise exzentrisch zum äußeren Umfang des Turmes angelegt ist wie die Turuskammer des Schloßchens el-Burj im Süden von ej-Dumér, das laut seiner Inschrift von dem Rassaniden al-Mundir ibn al-Hārit, dem Sohne des oben erwähnten Aretas, (589—582) erbaut wurde (s. *Provincia Arabia* III, p. 290).

Jetzt ist es klar, wie man dazu gekommen ist, den Grundriß von al-Kastāl auf al-Tūba und al-Māttā zu übertragen. War einmal

das alte Kastell zur Residenz eines Rassaniden geworden, so lag es für dessen Nachfolger sehr nahe, ähnlich angelegte Schlösser für sich zu errichten. MUSIL mag vielleicht Recht haben, wenn er at-Tuba für älter als al-Mātta ansieht, weil dieses einen entwickelteren Typus darstelle; zwar erklärt sich die Übertragung des quadratischen Grundrisses von al-Kastal ins Rechteckige bei at-Tuba besser, wenn man letzteres als eine Nachbildung der rechteckigen Nebenhöfe von al-Mātta betrachtet.

Auch al-Mwakkar dürfte in seiner jetzigen Gestalt ein rassanisches Schloß darstellen, das, wie es scheint, in Form einer Basilika gebaut war; die eigentlich verzierten Kapitelle werden gewiß nicht früher als im sechsten Jahrhundert entstanden sein. Dagegen scheint das bei den übrigen Schlössern nie vorkommende Wasserreservoir sowie der kleine, in dessen Nähe gelegene und antik aussehende Bau einer römischen Militärstation anzugehören; der hintere Teil des Schlosses war vielleicht ursprünglich ein kleines Kastell, von dem aus man die Wüste bequem überwachen konnte.

Das Fehlen christlicher Symbole an diesen Schlössern spricht nicht gegen die Annahme, daß sie von Rassanidenfürsten errichtet seien, seitdem wir wissen, daß sogar ein Chalife es nicht für notwendig hielt, in der Ornamentik seines Schlosses auf den Islam Bezug zu nehmen. Es wird übrigens auch beabsichtigt gewesen sein, an diesen Schlössern, die alle unvollendet geblieben sind, Bauinschriften anzubringen, auf denen das übliche Kreuz nicht gefehlt haben würde. Einen ernsteren Einwand bieten die in al-Mātta aufgefundenen Statuen, aber nur, wenn sie Götzen darstellen sollen; waren sie lediglich zur Schmückung der Räume bestimmt, so wären sie kaum bedeutsamer, als die Gemälde von 'Amra es sind. Meine früher ausgesprochene Vermutung, es handle sich bei ihnen um Beutestücke etwa aus al-Hira, würde nur dann zulässig sein, wenn durch eine fachmännische Untersuchung nachgewiesen würde, daß ihr Material verschieden ist von dem beim Bauwerk selbst verwendeten Gestein; wie mir Herr Professor OSKAR WULFF mitteilt, scheint mit dem bloßen Auge allerdings kein Unterschied wahrnehmbar zu sein.

Es ist schon früher bemerkt worden, daß das in der Ruhbe östlich von Ḫaurān gelegene Schloßchen Ḫaṣṭ al-Abjad ebenfalls den Typus von al-Kastal aufweist, wenigstens was die allein gut aufgenommene Umfassungsmauer anbelangt; die daran befindlichen Skulpturen sind denjenigen von al-Māṭṭa sehr ähnlich und der Bau wird gewiß auch rassanidisch sein. Ich vermute, daß es sich ebenso mit dem Kastell von Sēs verhält; es ist kaum anzunehmen, daß die Römer ein besetztes Lager von dieser Größe so weit in die Wüste hinein angelegt hätten. Der Limes lief direkt südwärts von ed-Dumār über die sogenannten Diyūra und en-Nemāra in der Ruhbe; Sēs liegt dagegen über 40 km östlich von dieser Linie, stünde also als Limeskastell völlig in der Luft. In der Nähe des Kastells befindet sich eine Badeanlage, deren Gewölbe aus ähnlichen quadratischen Ziegelsteinen gebaut sind wie diejenigen in al-Māṭṭa und

at-Tuba. Daß sich der Ziegelbau in Arabia nur an diesen drei Bauwerken findet, ist beachtenswert.

Das kleine Fort al-Mäejis (p. 115) in der Wüste ostwärts von al-Kufrāni scheint dagegen römisch zu sein (s. meine Anzeige von *Arabia Petraea* in Heft IV dieser Zeitschrift). Das zwischen 'Amra und Kaṣr al-Azraq gelegene Fort al-'Wejne (p. 97, Fig. 78—79) sieht ebenfalls wie ein kleines römisches Kastell aus, trotz seiner unregelmäßigen Anlage, die wahrscheinlich durch die Terrainsformation bedingt ist. Derartige kleine Wüstenstationen wurden ohne Zweifel von den arabischen Hilfstruppen der Römer besetzt.

In seiner Abhandlung „Zur Topographie und Geschichte der Gebiete von 'Amra bis zum Ausgange der Umajjaden“ (p. 119—167) hat Muṣṭafā auf p. 145—148 die Frage über den Ursprung einiger dieser Schlösser erörtert und ist dabei zu Ergebnissen gelangt, die sich im wesentlichen mit den meinigen decken. Seine Zusammenstellung des von Qamza genannten ‚Leuchtschlosses‘ Kaṣr Minār mit at-Tuba, dessen Mauerwerk aus blendend weißen Steinen ausgeführt ist, habe ich bereits oben erwähnt; auch die Identifikation des Palastes (مَدِينَةٌ, nicht مَدِينَةٌ zu lesen) as-Sadir mit al-Mātta ist nicht unmöglich. Mit al-Haṣir hätte wohl das in *Arabia Petraea* I, p. 312 beschriebene Ḵerijat al-Haṣir verglichen werden können, das tatsächlich zwischen Dağanija, Ma'an und Kaṣr Ubajr liegt.

Dagegen können Namen wie at-Tuba und Ubajr, die doch keine Ortschaften, sondern viel später errichtete Schlösser bezeichnen, unmöglich bei Ptolemäus gesucht werden; auch daß Erupa — er-Rūljebe sein soll, ist zum mindesten äußerst zweifelhaft. Auch sonst ist manches in diesem Abschnitte zu verbessern. So ist auf p. 122 und 129 das Verhältnis der Römer zu den Eingeborenen während der ersten Zeit ihrer Herrschaft nicht ganz richtig dargestellt. Der Gürtel von Festungswerken wurde erst gegen Ende des dritten Jahrhunderts angelegt; in das zweite Jahrhundert können nur die Kastelle von Qdrub, al-Leggān und al-Kaṣṭal gesetzt werden. Erst die zunehmende Schwäche des Reiches und das gewiß mit dem Aufkommen der Sasaniden zusammenhängende allmäßliche Vordringen

der Araber im Verlaufe des dritten Jahrhunderts gaben die Veranlassung, die Unmasse von Kastellen und Warttürmen anzulegen, die heute noch den arabischen Limes deutlich bezeichnen. Der späte Ammian (p. 173, Anm. 64) darf für die frühere Zeit überhaupt nicht als Zeuge herangezogen werden. Ferner sind die Ausführungen über das südarabische Reich der Minier (p. 125 sq.) mit größter Vorsicht zu benutzen; der immerhin geistreiche Versuch, die drei Freunde Hiobs mit heute noch vorhandenen Stämmen in Verbindung zu bringen, scheint der Verfasser p. 172, Anm. 44 selbst nicht ganz ernst zu nehmen. Schließlich findet sich auf p. 128 die ganz falsche Angabe, der nördlichere Teil der alten Provinz Arabia sei zur Palästina Tertia gemacht worden, kurz nachdem im Jahre 358 der südliche Teil zur Palästina Salutaris gerechnet wurde. Der südliche Teil von Arabia wurde vielmehr unter Diokletian abgetrennt und mit Palästina vereinigt; letztere Provinz wurde dann im Jahre 358 in zwei Teilprovinzen gespalten, von denen die südlichere, den abgetrennten Teil von Arabia umfassende zur Unterscheidung von der Hauptprovinz den Beinamen Salutaris erhielt und von dem Jahre 400 an, nachdem die Hauptprovinz noch einmal in Palästina prima und secunda geteilt worden war, Palästina Tertia genannt wurde. Daß der Verfasser allzusehr geneigt ist, ectrömische Festungswerke einer früheren Zeit zuzuschreiben, habe ich in meiner Besprechung von *Arabia Petraea* bemerkt (s. in Heft IV dieser Zeitschrift); hier werden noch (p. 122) Hirbet al-Fitjān und Ḫaṣr (Rīqm) al-Āl (auch ar-Rwēḥa gehört wahrscheinlich hierher) fälschlich für vorrömisch erklärt, obgleich sie ihrer ganzen Anlage und Bauart nach zweifellos in den Zusammenhang der Limesbefestigungen gehören.

Abgesehen von derartigen kleinen Irrtümern und gewagten Aufstellungen verdient dieser Abschnitt das höchste Lob. Der Verfasser legt Zeugnis ab von einer erstaunlichen Belesenheit, namentlich, wo es sich um die arabischen Stämme und ihre Phylarchen handelt, und seine Arbeit enthält eine nahezu vollständige Zusammenstellung des darauf bezüglichen Materials. Er beginnt mit einer topographischen Einleitung über die Wasserläufe und Verkehrswege

(p. 119—123); die Übersicht der letzteren bildet eine wertvolle Ergänzung zu dem entsprechenden Abschnitt in *Arabia Petraea* I, p. 20 sqq. Es folgt ein historischer Überblick über das Gebiet von 'Amra von den frühesten Zeiten an bis in die Abassidenzeit. Zunächst werden die alttestamentlichen und keilschriftlichen Nachrichten herangezogen (p. 123—127), der Verfasser geht dann zu dem Nabatäerreich und dessen Besitzergreifung durch die Römer über (p. 128—129); dieser Abschnitt erscheint als der am wenigsten gelungene, namentlich wird die für die ganze fernere Entwicklung des Landes maßgebende römische Herrschaft nicht ins rechte Licht gesetzt. Dafür entschädigt uns der Verfasser in vollstem Maße durch seine glänzende Darstellung der arabischen Phylarchen und der zu ihrer Zeit unter den Arabern herrschenden Kulturverhältnisse (p. 130—150) sowie auch durch seine ausführliche Zusammenstellung sämtlicher auf dieses Gebiet sich beziehender Nachrichten der muhammedanischen Schriftsteller (p. 150—167).

Aus dem, was über die Phylarchen des vierten und fünften Jahrhunderts mitgeteilt ist, ersieht man deutlich, daß keiner von ihnen eine auch nur entfernt so mächtige Stellung eingenommen hat wie die Ḥassaniden des sechsten Jahrhunderts und auch wohl kaum in der Lage gewesen wäre, Prachtbauten wie al-Mēatta und al-Tūba aufzuführen. Selbst die Königin Māwiya, die sich allein mit den Ḥassaniden vergleichen ließe und die es sich sogar erlauben konnte, ihre Plünderungszüge bis nach Palästina und Phönizien anzudehnen, hätte gewiß nicht so nahe an der römischen Grenze gebaut, wo sie so leicht einem Angriff ausgesetzt war. Dagegen treten die Ḥassanidischen Oberphylarchen in einer Weise hervor, daß man notwendig erwarten muß, sie hätten ihrer Macht auch durch palastartige Bauwerke sinnfälligen Ausdruck zu geben versucht; und da ihre offizielle Stellung ihnen alle Mittel und Vorbedingungen dazu gewährte, so wäre es im höchsten Grade anfallend, wenn gerade sie in demjenigen Gebiete nichts gebaut hätten, in dem sie weit mehr zu Hause waren als irgendeiner ihrer Vorgänger.

In dem letzten Teile seiner Abhandlung, der von der islamischen Zeit handelt, sucht MUSIL die Schlösser des 'Amragebietes in der arabischen Literatur nachzuweisen; in einigen Fällen, wie bei dem ausdrücklich genannten al-Mwakkar, ist ihm das auch gelungen; bei den meisten ist es jedoch sehr zweifelhaft. Wenn z. B. der Chalife Walid II sich im Tale al-Radaf aufhielt, so ist damit nicht erwiesen, daß er gerade im Schlosse al-Tuba saß, das ja nur zum kleinsten Teile fertig ausgebaut war und auch damals eine Ruine gebildet haben wird. Dagegen dürfte das sehr feste Kastell al-Ijarān in dieser Zeit eine Rolle gespielt haben, wenn auch der Name sich nirgends nachweisen läßt; die p. 158 erzählte Geschichte von al-Walid und Aṣ'ab paßt am besten zu diesem Schlosse, denn nach GRAY HNL (*Quarterly Statement*, 1896, p. 33) liegen zwei tiefe Zisternen im Innern des Gebäudes und das artikellose ~~م~~ wäre nicht so auffallend, wenn es sich um mehr als eine gehandelt hätte; auch die Drohung, den Boten vom Dache des Schlosses hinabwerfen zu lassen, erscheint verständlicher bei einem Bau, dessen Dachzinnen wie hier durch Treppen zugänglich waren.

Die Ausstattung des Textes wie auch der Tafeln ist eine überaus glänzende und macht der k. k. Hof- und Staatsdruckerei alle Ehre; vor allem aber sind wir der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Dank verpflichtet, deren hochherzige Initiative das Zustandekommen dieses Werkes in erster Linie ermöglicht hat. Hierbei ist der Obmann der nordarabischen Kommission Hofrat DAVID Heinrich Möller in hervorragender Weise tätig gewesen, und ihm allein gebührt das Verdienst, die Bedeutung Musils zuerst erkannt und ihm seine Erfolge ermöglicht zu haben, wie ihm denn auch die Wahl MOZLICHES zu verdanken ist. Die eigentlichen Schöpfer des Werkes sind aber MIZLAH und vor allem MUSIL selbst, ohne dessen unermüdlichen Eifer und wissenschaftliche Begeisterung wir von den hier gebotenen Herrlichkeiten nichts wissen würden.

Annali dell' Islam, compilati da LEONE CANTANI, principe di Teano.
 Vol. I. Introduzione. Dall' anno 1—5 H. Milano 1905. — Vol. II.
 Dall' anno 7—12 H. Con tre carte geografiche, due piante, parecchie
 illustrazioni e l' indice alfabetico dei volumini 1 e n. Tomo I [dall'
 anno 7—11 H.] ib. 1907 (xvi. 740 und xxviii. 719 Seiten in Quarto).

In diesen beiden statlichen Bänden, deren zweiter nur die erste Hälfte des zweiten Teiles bildet,¹ haben wir den Anfang eines Werkes, das die gesamte Überlieferung über die Geschichte des Islams im Mittelalter, aber auch deren wissenschaftliche Kritik geben soll. Der einer der ältesten und angesehensten römischen Adelsgeschlechter angehörende Verfasser verwendet darauf sehr viel Fleiß, Gelehrsamkeit und Geist, sowie reiche Geldmittel. Er läßt durch tüchtige Gelehrte im Orient Handschriften aufsuchen und kopieren, trägt die Kosten der glänzenden Herstellung und verteilt die Exemplare frei-gebig an die Mitforscher. Das Werk ist ungemein groß angelegt. Nach dem Plane gegenüber dem Titel des ersten Bandes sollte es in neun Bänden die Geschichte bis 922 d. H. führen. Daß das nicht möglich, hat der Verf. aber bald eingesehen: der Plan neben dem Titel des zweiten Bandes sieht zunächst fünf Bände für die Zeit bis 86 vor und verzichtet einstweilen auf genauere Bestimmung für die folgende Zeit. Durch kürzere Fassung der Erörterungen und durch Ignorierung von Quellen, die offenkundig ganz sekundär sind,² wird er zwar viel Raum gewinnen können, aber ob auch ein sehr langes Menschenleben hinreichen wird, die gestellte Aufgabe zu lösen, das ist mir recht zweifelhaft.³ Aber schließlich ist jeder Abschluß eines

¹ Der andere Halbband wird das Jahr 12 behandeln und umfangreiche Indices bringen.

² Vielleicht wäre es auch geraten, auf das Obituarium zu verzichten oder dieses wenigstens auf wirklich hervorragende Männer zu beschränken. In späteren Zeiten mag dann einmal ein mit der nötigen Geduld ausgestatteter Gelehrter das gesamte nekrologische Material separat zusammenstellen.

³ Der erste Band trägt denn auch das Motto aus dem Faust;

Ach Gott! Die Kunst ist lang,
 Und kurz ist unser Leben.

solchen Annalenwerkes willkürlich, und mag dieses einst abbrechen, wo es sei, es wird für die Wissenschaft ein monumentum aere perennius bleiben.

Wenn Jahrbücher des Islams, buchstäblich genommen, erst mit der Higrä beginnen können, so muß ein Werk wie das CAETANI'S doch auch die Vorgeschichte berücksichtigen. Wir erhalten so in der Introduzione eine sorgfältige Untersuchung der Verhältnisse, unter denen und auf deren Vernissage Muhammed als Prophet antrat, und seine Geschichte vor der Auswanderung nach Jathrib. Der Verf. zeigt in der Beurteilung religiöser Entwicklungen¹ eine Unbefangenheit, einen streng kritischen Sinn, die bei dem Sproß einer Familie, die mindestens einen Papst² und eine ganze Reihe von Kardinälen gestellt hat, ganz besonders zu rühmen ist, aber er hat dabei ein lebendiges Verständnis für solche Dinge und ist fern von der Mißachtung oder gar dem Hass manches Freidenkers gegen alle historische Religion. So wird er der eigenartigen Psyche Muhammads gerecht. Daß er in deren Darstellung jedes Rätsel lösen sollte, kann man freilich von ihm so wenig verlangen wie von irgendeinem seiner Vorgänger und Nachfolger.³ Vielleicht will er die verschiedenen Stadien der inneren

Mir wird bei meinom kritischen Bestreben
Doch oft um Kopf und Hosen bang.
Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben,
Durch die man zu den Quellen steigt!
Und ob' man nur den halben Weg erreicht,
Muß wohl ein armer Teufel sterben.

¹ Vgl. z. B.: „Così dalle semplici parole si pone d'affatto per gli nomini e di fede in Dio del povero ed umile predicatore di Nazaret stessi venuti dopo lunga evoluzione a quegli spettacoli stupendi, grandiosamente teatrali, ai quali assistono i pellegrini cattolici nel gran tempio pagano di San Pietro in Vaticano“ (2, 547). So könnte sich freilich auch ein orthodoxer Protestant allenfalls ausdrücken, aber auch über Jesus und Paulus redet der Verfasser als reiner Historiker.

² Bonifacius VIII. (1294—1303); vielleicht auch schon Gelasius II. (1198—1199). Ich verdanke diese Angaben der Freundlichkeit BERNSTADS.

³ Ich muß bekennen, daß ich an die Ausführung eines Lieblingsplans, die Geschichte der Chalifen etwa bis gegen Ende des dritten Jahrhunderts d. H. zu schreiben, hauptsächlich darum nie ernstlich herangezogen bin, weil ich mich in reisefreiem Alter nicht mehr an die Charakteristik Muhammads wagte, die ich in der Keckheit jugendlicher Jahre zu unternehmen keine Scheu gehabt hatte.

Geschichte Muhammeds auf seinem heimischen Boden etwas genauer bestimmen, als es uns möglich ist; so, wenn er ihm erst längere Zeit, nachdem er schon als Prophet aufgetreten war, das Bewußtsein gewinnen läßt, der Gesandte Allahs zu sein. So stellen ja auch neuere Forscher bei Jesus gern mit zu großer Sicherheit Wandelungen fest für die kurze Zeit seines Wirkens, über die wir überhaupt Nachrichten haben. Einen Anstoß entfernt CANTANI etwas gewaltsam; er erklärt die temporäre Anerkennung der mekkanischen Götterinnen durch Muhammad für unhistorisch. Es wäre aber doch undenkbar, daß muslimische Tradition aus diesen Vorgang und den Wortlaut der beiden vom Satan eingegebenen Koranverse berichtete, hätten da nicht Tatsachen vorgelegen. Darauf, daß Ibn Sa'd 1, 1, 137 für die Geschichte einen ganz anderen Inhalt hat als den von CANTANI behaupteten bei Tab. 1, 1192, will ich nicht einmal Gewicht legen; die Sache scheint mir für sich zu sprechen. Späteren haben dies Ärgernis abgeleugnet oder (wie Ibn Hissam) verschwiegen: aber was bedeutet das für uns?

Wie aus dem gotthegeisternten Prediger, sobald er in Medina Fuß gefaßt hatte, rasch der weltliche Herr und geniale Politiker wurde, ohne daß doch in seinem Inneren ein wirklicher, bewußter Bruch stattgefunden, zeigt uns der Verf. vortrefflich, soweit das überhaupt möglich ist. Vielleicht stimmt nicht jeder hierauf bezügliche Satz im ersten und zweiten Bande genau zusammen, aber das ist einem so schwierigen Problem gegenüber durchaus nicht zu tadeln. Die Hauptsache bleibt, daß Muhammad auch bei den mancherlei Anordnungen und Taten, die unser moralisches Gefühl schwer verletzen, das Bewußtsein nicht verlor, das Werkzeug seines Gottes zu sein, eines Gottes, der allerdings selbst recht menschliche Schwächen hatte. Und dann sagt CANTANI mit Recht: È più facile morire santo sulla croce o sul rogo, che morire santo sul trono dopo una lotta titanica contro nemici spietati e perversi. La figura di Maometto perde in bellezza, ma guadagnò in forza (1, 215). Übrigens liegt auch dem altisraelitischen Prophetentum harte Gewaltamkeit nicht fern, die nicht immer der reinsten Religiosität entspringt; das

zeigen am besten die großartigen Legenden von Elia und Elisa (2 Kge 2, 23 f. l.), so wenig historisch deren Einzelheiten sein mögen. Und liest man die Worte Jessaias 22, 16 ff., so möchte man wohl vermuten, daß auch dieser große Prophet, wenn Herrscher geworden, nicht in jeder Hinsicht *santo* geblieben wäre. Einen Mann wie Muhammed einigermaßen zu verstehen, dazu kann für uns eben das A. T. manches, das N. T. nur sehr wenig beitragen.

Der Verf. nimmt an, daß Muhammed nicht einem echt qoraiischen Geschlecht Häsim angehört habe, sondern ganz niederer Herkunft gewesen sei. Dem muß ich entschieden widersprechen. Es wäre kaum denkbar, daß der Prophet mehr als zehn Jahre¹ in Mekka den Gottesdienst und die Sitten der Väter heftig hätte schmähen können, ohne persönlich ernste Unbill zu leiden, wenn er nicht ein Qoraiit gewesen wäre, den zu schützen seine Familie durch die Gesetze der Ehre verpflichtet war. Und daß er zu den Häsim und diese zu den guten Geschlechtern Mekkas gehörten, wird durch Verse von Zeitgenossen verbürgt, deren Echtheit nicht wohl zu bestreiten ist.² Schon daß ihn A'ṣā in dem bekannten Gedichte „Sohn Häsim“³ nennt (s. THORNHECKES Ausgabe in den *Morgenl. Forschungen* für FLÜGELNS 253 v. 13), genügt im Grunde zum Beweise, daß die Tradition hier Recht hat. Aber wir haben dafür noch manche andere Zeugnisse dieser Art. Als Ijamza, Muhammeds Oheim, gefallen war, fordert Ka'b b. Malik die Häsim auf, sich zu fassen (صبر) Ibn His. 533, 3 v. u. Die Banū Häsim und die Banū Muṭṭalib griffen gemeinsam ihren nahen Verwandten 'Otba an, sagt dessen Tochter Hind Ibn His. 536, 14 und konstatiert damit erstlich, daß die Muṭṭalib wirklich ein besonderes Geschlecht waren, und zweitens, daß sie als nahe Verwandte (بـ) der 'Abd Šams galten, ganz wie die Über-

¹ Diese Zeitbestimmung ist gesichert durch den oft zitierten Vers Ibn His. 350, 6, der wahrscheinlich von einem Zeitgenossen berührt, jedenfalls alt ist.

² Ein wenig Gefühl für die Unterscheidung ehrbar und tendenziell gefälschter Poesie glaube ich immerhin auf diesem Gebiet zu haben. Sollte übrigens auch einer oder der andere dieser Verse anfechtbar sein, so bleiben doch noch genug zuverlässige übrig.

lieferung angibt.¹ Das schöne Gedicht der Qitāila auf ihren von Muhammed hingerichteten Bruder Nājr hebt hervor, daß jener von Vater- und Mutterseite guter Abkunft sei.² Ibn His. 539.³ Einen feindlichen Vetter des Propheten bezeichnet Ḥassān 37 und 80 als einen ganz elenden Sproß der edlen Ḥāsim; ähnlich behandelt er (97, 5 ff.) den Ḥāsimiten Abū Lahab, welchen im Korān auf ewig gebrandmarkten Mann die Überlieferung sicher nicht als Onkel Muhammads bezeichnet hätte, wenn er das nicht wirklich gewesen wäre. Vgl. ferner Ḥassān 40 = Ibn His. 799; Ḥassān 97 pass. und besonders noch

وَنَحْنُ وَلَدُنَا مِنْ قَرِيبِهِمْ هُمْ أَلْخَيْرُ مِنْ أَنْ هَانُونَ

Ḥassān 91, 12 = Ibn His. 938, 10, welcher Vers zugleich sichert, daß die Mutter, Großmutter oder sonst eine Ahnfrau Muhammads aus Jathirib stammte, daß dieser also noch einen besonderen Grund hatte, sich dorthin als zu seinem *الخواص* zu wenden. — Daß wir von seinen Eltern nichts Sichereres wissen, nimmt CARTASI gewiß mit Recht an. Der Vater, den die Überlieferung *'Abdallāh* nennt, mag in Wirklichkeit *'Abdallat* oder sonst wie geheißen haben, aber unmöglich ist die Richtigkeit jenes Namens doch nicht, denn עבדאללה, عبد الله, ist auf sinaitischen Inschriften ein häufiger Name, und auf griechisch-orientalischen aus heidnischer Zeit kommt Αβδαλλας vor.

Die überlieferte Gliederung der mekkanischen Familien und Geschlechter wird uns übrigens durch Gedichte in so vielen Stücken bestätigt, daß wir auch manches annehmen dürfen, was in diesen gerade nicht vorkommt. Man beachte nur die häufige Bezeichnung der Qoraīs als *أُبُوئي بن خالب*. Daß eigentlich nur die als wahre

¹ Die Sonderexistenz der Mutallib besagt auch Ḥassān 35, 16 f. — Den Vera Hinda Ibn His. 637 u. l. will ich nicht mit als Beweis der Zugehörigkeit der Iatām zu den Qoraīs anführen, da er sich, wenn man ihn isoliert betrachtet, auch anders auslegen ließ.

² Die in dem Gedichte ausgesprochene nahe Verwandtschaft Muhammads mit Nājr muß von wahrlicher Seite sein.

³ Ich vermöde es, mehr als ein Zitat für einen Vers zu geben. Nur führe ich zu den Versen Ḥassāns orientuell auch die entsprechenden Stellen aus Ibn His. an.

Qoraišiten galten, die sich von Quṣai ableiteten, wie der Verf. meint, finde ich nirgends. Vielmehr sehe ich eben darin ein Zeichen für die Richtigkeit der Tradition, daß auch die Geschlechter, die dem Muhammeds nicht eng verwandt waren, wie namentlich die hoch angesehenen Machzūm, durchweg eben so gut wie die Kinder Quṣais¹ als qoraišisch betrachtet werden. Es wiederholt sich hier im einzelnen, was ich zu meiner Verwunderung früher bei den Dichtern über die Verhältnisse der Stämme zueinander gefunden habe, siehe *ZDMG* 40, 177. Freilich erhalten wir so nur geltende Anschauungen über die Gliederung der Familien, Geschlechter und Stämme; ihre wirkliche Entstehung ist gewiß vielfach anders gewesen. Am wenigsten darf man die naive, rein genealogische Betrachtung, die ganzen Stammbäume als geschichtlich ansehen. Diese Auffassung ist aber ganz dem streng aristokratischen Sinn der Araber gemäß, die auch der Verf. anerkennt 1, 72.² Darin, daß er ihnen daneben ‚rein demokratische Lebensgewohnheiten‘ zuschreibt, hat er auch ganz Recht, denn der angesehenste und reichste Beduinenhäuptling lebt nicht viel besser als der ärmste Stammesgenosse, und wenn die wohlhabenden Kaufleute Mekkas wenigstens sicher waren, sich jeden Tag satt essen zu können, und sich gelegentlich einen gewissen Luxus gönnen durften, so war doch auch ihr Leben sehr einfach. Nicht aber kann ich bei den Arabern mit dem Verf. (242, Note 3, 432)

¹ Über dieses vgl. z. B. Bassīn 95, 96. Ich bin sehr geneigt, Quṣai für eine historische Person zu halten; dann war er aber nach den Kauf zu mißdeutenden Angaben der Überlieferung ein Fremder, ein 'Oslī', der es in Mekka zu Ansehen brachte. Die, welche sich von ihm ableiteten, brauchen nicht alle leibliche Abkömmlinge von ihm gewesen zu sein. Die übertragene Anwendung des Ausdrucks ‚Kinder‘ (أولاد، بنين) ist ja bei den Arabern nicht selten; mit der Zeit gewinnt dann aber meist oder immer die buchstänliche Deutung jener Bezeichnung die Oberhand.

² Dazu würde es aber nicht stimmen, wenn er darin Recht hätte, daß nicht jeder Araber seinen Großvater, keiner seinen Urgroßvater kennt (1, 63). Das ist jedoch im Streit mit allem, was ich sonst aus literarischen und mündlichen Quellen nicht bloß von den Arabern, sondern auch von Völkern ähnlicher Lebensverhältnisse weiß, und beruht auf einem Mißverständnis der Worte Dotonris (1, 541): ‚They cannot speak certainly of anything that was done before their grandfathers days.‘

irgendwie „demokratische Tendenzen“ finden. Der aristokratische Sinn hängt eng zusammen mit dem festen Gefühl für die Solidarität des Geschlechtes oder Blutes. Dies Gefühl fehlte auch dem Propheten nicht. Sich von seinem Stamme loszusagen (die *مُجْرِيَّة*), ward seinem Herzen gewiß nicht leicht. Und als er seine Vaterstadt wiedererwonnen, da war es nicht bloß die Politik, die ihn veranlaßte, sich gegen die Stammesgenossen überaus wohlwollend zu beweisen. Die Araber aber fanden diese Parteilichkeit ganz in der Ordnung:

مُضْلَّةُ الرَّحْمَنِ

Mit den vielen Legenden, welche uns Muhammeds Geschichte vor der Higrä fast ganz vertreten, räumt CANTANI gründlich auf, und wir müssen ihm da beinahe durchweg beistimmen. Besonders hebt sich seine Kritik der Erzählung von der Flucht nach Abessinien und der Ächtung der Hässen hervor. Allerdings werden uns auch aus dieser Periode zerstreute Einzelheiten berichtet, die wir als historisch anzuerkennen haben: so, daß Nadr den Leuten die Geschichten der persischen Heldensage erzählte (Ibn His. 235), die ihnen begreiflicherweise besser gefielen als die Prophetenerzählungen des Korans.¹

Mit der Higrä kommen wir auf festen Boden; von da an kennen wir die Hauptereignisse von Muhammeds Leben ziemlich genau und beobachten das Entstehen und Wachsen seines weltlich-kirchlichen Reiches. CANTANI hebt hier überall das Politische hervor, vielleicht besser und eindringlicher, als es je zuvor geschehen,² aber er läßt meines Erachtens das religiöse Moment zu sehr zurücktreten. Dies ist der allerwichtigste Punkt, in dem ich von ihm abweiche. Schon darin scheint mir, anders als ihm (1, 333 f.), die Überlieferung Recht zu haben, daß sie bei den Bewohnern von Jathrib Bekanntschaft mit jüdischen Ideen voraussetzt, die der Aufnahme eines Propheten günstig waren. Der rege Verkehr mit den Juden konnte ja nicht ohne

¹ Eine gute historische Grundlage hat auch der Bericht über die abessinischen Ereignisse Ibn His. 221—224, in dem vieles sehr gut zu der grauen Art des Landes und Reiches stimmt.

² Man möge keinen Vorwurf darin sehen, wenn ich manchmal den Landsmann Macchiavelli zu erkennen glaube.

Wirkung in dieser Hinsicht bleiben, zumal solche Ackerbauer und Baumzüchter von vornherein einen günstigeren Boden für religiösen Einfluß abgaben als die Nomaden und als die Handelsleute Mekkas. Die große Persönlichkeit des Fremden allein hätte schwerlich die beiden durch blutige Fehden bitter verfeindeten Stämme fest ge-einigt, wenn nicht die Anerkennung seiner religiösen Autorität den Ausschlag gegeben hätte. Und wenngleich die Araber, die sich Muhammed anschlossen, zunächst dabei nur ihren irdischen Vorteil sahen, zum großen Teil einstweilen sogar noch Heiden blieben, so ist die Zahl der bis zu seinem Tode wirklich Bekehrten doch sicher schon sehr groß gewesen. Der Verf. verkennt die Gewalt, die der Erfolg auf naive Gemüter ausübt, verkennt die ansteckende Macht der religiösen Suggestion. Muhammed selbst mußte — darauf legt Gorozima (brieflich) besonderes Gewicht — in seinen überraschenden Erfolgen die Hand Gottes erkennen und dadurch immer fester im Glauben an seine Sendung werden. Wir können seinen ersten Sieg ziemlich klar beurteilen: die Qoraïs waren ausgezogen, ihre Karawane zu retten, und hatten nicht daran gedacht, eine Schlacht zu liefern; sie wollten in Bedr nur leben und leben lassen, vor den beduinischen *صالح* als die reichen Gastgeber protzen. Ebensowenig war Muhammads Schar auf einen ernsten Kampf gefaßt, aber die gebietende Hoheit ihres Führers bewog sie zum hitzigen Angriff, der dem überraschten Feinde trotz seiner Überzahl eine schußliche Niederlage brachte.¹ Von Bedeutung dabei war noch, daß die Meolinenser weit kriegsgeübter und kriegslustiger waren als ihre Gegner. Aber dieser unerwartete Sieg konnte jenen Leuten doch nur als Wunder erscheinen, und die Lösung war einfach: die Engel hatten mit gekämpft. Der Glaube, daß bloß Allahs direktes Eingreifen die unmöglich erscheinenden Fortschritte bewirkt habe, wie die Besiegung der jüdischen Stämme, die Rettung des durch die große Koalition belagerten Medina, die Einnahme Mekkas, die anfangs schon verlorene, durch die Engel wiederhergestellte

¹ Vgl. die vorzügliche Darstellung PEASSTY BENTL: *Die Vorgeschichte der Schlacht bei Badr* in den *Oriental Stud.* 7 ff.

Schlacht bei Uqaisn, dieser Glaube mußte sich einfachen Geistern überwältigend aufdrängen, um so mehr, als ihm bei den arabischen Heiden keine eigene religiöse Überzeugung kräftig entgegenwirkte. Und der Glaube, daß Muhammeds Sache die Sache Allâhs sei, daß man seine Religion annehmen müsse, wurde erst recht bestigt durch die schnelle Überwindung der Ridda. Hier war die angeborene Disziplinlosigkeit der Araber, ihre Unfähigkeit, sich zu großem Tun zu einigen und sich einander unterzuordnen, einer zielbewußten Leitung unterlegen, der zuverlässige Krieger und ein großer Feldherr zu Gebote standen; dazu hatte es bei so ziemlich allen abtrünnigen Stämmen auch treu oder doch neutral gebliebene Männer gegeben. Aber die raschen, meist wenig blutigen Siege über die vereinzelten Stämme zeigten den Arabern handgreiflich die unmittelbare Wirkung des islamischen Gottes, und vollends die schwer errungene Überwindung des einzigen würdigen Gegners, Musailma. Wenn sich nun die eben noch so widersprüchlichen und von Haus aus trotz aller Raubsucht und aller Prahlerei im ganzen gar nicht übermäßig heldenhaften¹ Araber massenhaft auf das Ausland stürzten und da wunderbare Siege über die Herero des verwegenen, kriegserprobten Heraklone und die Gesamtmacht des persischen Reiches erfochtien, so war dabei freilich auch Beutelust ganz wesentlich beteiligt, aber nicht minder die Überzeugung, für Allâhs Sache zu streiten.² Der in allen Semiten schlummernde Religionsfeuer war geweckt. Gewiß hoffte die große Mehrzahl der hungergewöhnten Beduinen, in den Kriegen recht viel Güter der Dunja zu erwerben, aber die Aussicht, im Notfall durch den Schlachtentod die ja auch sehr irdische Herrlichkeit der Achira zu gewinnen, besserte sie ebenfalls. Die Überlieferung sagt offen, die Leute seien in den Kampf gezogen, *بِينَ حَسْبٍ وَنَفْعٍ*, „teils um Gottes willen, teils aus Beutegier“ (Belâdhori 167); wir dürfen aber annehmen, daß beide Motive

¹ Das ist wenigstens der Eindruck, den ich aus langjähriger Beschäftigung mit orientalischen und okzidentalischen Quellen gewonnen habe. Nach den „Antar“- und ähnlichen Romanen darf man die Beduinen freilich nicht beurteilen.

² *مُؤْمِنٌ بِالْحَقِّ*.

in der Brust der meisten Kämpfer zugleich vorhanden waren. So dann hat, wie zu Muhammeds Lebzeiten, so auch später noch ohne Zweifel seine Schilderung der entsetzlichen Höllenschrecken die Phantasie vieler Hörer gefangen genommen und dem Islam zugeführt. Freilich, großen Rückschlägen hätte der Glaube der Meisten schwerlich standgehalten, aber solche blieben aus, und je bedeutender die Erfolge, desto fester ward die religiöse Sicherheit, die sich stellenweise zum Fanatismus steigerte.¹ Ich zweifle gar nicht daran, daß der Erfolg sogar die kühlen Häupter der Qorāis zu wirklichen Muslimen gemacht hat, wie ja selbst frühere bittre Feinde des Propheten, z. B. Ikrīma, Sohn Abu Ġalīl, im heiligen Kriege als „Martyrer“ gefallen sind, und halte es für unrichtig, wenn man z. B. die weltlich gesinnten omajjadischen Chalifen geradezu für Ungläubige halten will. Der Islam macht es von der erson Zeit an seinen Anhängern ziemlich bequem, sich mit dem Himmel abzufinden, und wer nicht besonders zart besaitet war, erlaubte sich leicht auch größere Übertretungen in der Zuversicht, daß Allah seinem Bekennner gern auch das Schlimmste verzeihe. Volle innere Konsequenz im religiösen Fühlen und Denken, die ja — kaum zum Schaden der Menschheit — überhaupt nicht allzu häufig ist, darf man bei alten Muslimen nicht ohne weiteres voraussetzen.

Mit Recht tritt der Verf. den Berichten über die ununterbrochene Ausbreitung von Muhammeds Macht und Glauben mit besonnener Kritik entgegen und beseitiigt hier manche Übertreibung. Aber er geht auch hier wieder zu weit. Daß die Linien auf der Karte zu 2, 164 das unmittelbare und mittelbare Gebiet Muhammeds ganz einschließen, bezweifle ich. Eine unbefangene Prüfung seiner uns erhaltenen Schreiben führte doch wohl zu der Annahme, daß sich

¹ Was ich hier kurz anspreche, bezieht sich auch auf die Abhandlung des Verfassers „La psicologia delle grandi vittorie Arabe“ (aus der *Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline assistitarie* 1907), worin er den Ansturm der Araber auf die großen Reiche als spontane Wirkung der Raub- und Kriegslust mit glänzlicher Ausschaltung eines religiösen Motives erklärt. Diese Darstellung enthält viel Gutes, aber auch manche Übertreibung und Einseitigkeit.

seine Macht oder wenigstens sein Einfluß bis in weit entlegene Gegendcn erstreckte. Feste Grenzen, bis zu denen das Wort des Herrschers schlechthin Befehl war, hatte dies Reich freilich noch weniger als andere orientalische, und sicher waren auch im eigentlichen Arabien gewisse Landschaften bei seinem Tode noch ganz unabhängig, selbst wenn dort einige Muslime lebten; erst recht aber die Wohnsitze der Kelb und anderer Stämme der syrischen Wüste. Mit Recht betont der Verf., daß mehrere Stimme, gegen die Abu Bekr Truppen sandte, nicht als Abtrünnige (مرکنة) zu betrachten sind, da sie vorher noch gar nicht zum Islam übergegangen waren. Aber man darf hier auch aus dem Fehlen von Dokumenten nicht zu viel schließen. Von den Schreiben müssen ja manche verloren gegangen sein. Die Berichte über die kleinen Expeditionen, die Friedensschlüsse und sonstigen Verhandlungen mit einzelnen Stämmen, durch die Muhammad schließlich sein Reich zustande brachte, sind uns ebenfalls längst nicht vollständig erhalten. Das Argumentum *e silentio* ist auch hier mit allergrößter Vorsicht anzuwenden. Daß Muhammad noch in seinen letzten Tagen auch mit arabischen Heiden in guter Beziehung gestanden habe, kann ich dem Verf. nicht zugeben; dagegen spricht deutlich der Anfang der 9. Sura: Auch darin stimme ich nicht mit ihm überein, daß der Prophet gar nicht daran gedacht habe, seine Herrschaft und seinen Glauben über Arabien auszudehnen. Der von ihm angeordnete Zug, der bei Mata endigte, und die sich daraus knüpfenden, ausgeführten und geplanten, Expeditionen scheinen mir jene Annahme hinreichend zu widerlegen. Und Abu Bekr hatte schwerlich die ungeheuren Feldzüge gegen die fremden Reiche angeordnet, wenn er dabei ganz ohne den Vorgang seines Meisters gewesen wäre. Klare Vorstellungen hat dieser schwerlich von den Verhältnissen der Rüm und Fāris gehabt, aber wie er seine Hand nach Jemen ausstreckte, so hat er auch keine Schen davor gehabt, Sa'm anzugreifen. Anzunehmen, daß er sich dabei prinzipiell auf Gebiete arabischer Nationalität beschränken wollte, haben wir keinen Anlaß. War er doch schon in Mekka der gewesen, den Gott als Freudenboten und Warner an alle Menschen *لِلنَّاسِ كَلَّا* gesandt hatte,

Süra 34, 27; vgl. Stellen wie Süra 21, 107. 25, 1. Mekkas Heiligtum ist für die ganze Menschheit لِلنَّاسِ gegründet worden, Süra 3, 90. Nirgends deutet das heilige Buch eine Beschränkung auf die Araber an.¹

CANTANI kennt genau die neuere Kritik des Ḥadīth, weiß, was wir da Goldzucker verdanken, und setzt die Untersuchung auf diesem Gebiete fort. Sehr berechtigt ist sein Mißtrauen, nicht bloß gegen Ibn 'Abbās, den schon SPRENGER in seinem „Life of Mohammad“ (Allahabad 1851) „liar“ nennt, sondern auch gegen Abu Huraira als Urquellen von Ḥadīthen. In der Kritik der Iṣnād geht er mitunter wohl zu weit und billigt oder verurteilt darum Überlieferungen nach Grundsätzen, die mit denen der muslimischen Traditionskritik zwar nicht identisch, ihnen aber doch einigermaßen analog sind, während für uns eben der Inhalt der Traditionen das eigentliche Objekt der Kritik sein muß. Und ob ein auf Ibn Ishaq zurück geführter Bericht nur bei Tabari, nicht auch bei Ibn Hisam steht, oder umgekehrt, das darf, wenigstens allein, für uns kein Grund sein, ihn jenem abzuerkennen. Wissenschaftliche Kritik war es nicht, was bei einem von diesen beiden die Weglassung veranlaßte. Tabari mußte schon zur Raumgewinnung darauf bedacht sein, manches von dem überreichen Stoff nicht aufzunehmen; übrigens würde ich diesem fleißigen und hochverdienten Kompilator doch keineswegs das Prädikat eines „großen Historikers“ (2, 550) zuerkennen.² — Ganz einverstanden bin ich damit, daß der Verf. den kurzen Bericht des 'Urwa b. Zubair an 'Abdalmalik als eine Quelle ersten Ranges ansieht; ich finde diesen übrigens im allgemeinen klar und verständlich. Günstiger als CANTANI urteile ich über Ibn Kelbi. Ein Mann des 2. Jahrhunderts d. H., der sich die Mühe gab, die Chronologie und Geschichte der Könige von Hirā aus urkundlichen

¹ Das alles spricht dann auch gegen die Auffassung in der oben (S. 306 Anm.) genannten Abhandlung, die Erhebungen seien eine spontane Tat des arabischen Volkes gewesen, die Regierung sei der populären Bewegung nur gefolgt.

² Viel mehr historische Kritik hatte Belästigung.

Monumenten zusammenzustellen (Tab. I, 770),¹ und dabei zu guten Resultaten gekommen ist, darf nicht gering eingeschätzt werden. Daß seine Kritik nicht die der heutigen Wissenschaft war, daß er gar manchmal willkürlich verfuhr, kann sein Verdienst nicht auslöschen.

Selbstverständlich muß ich darauf verzichten, den ganzen Inhalt der beiden Bände systematisch zu besprechen. Ich erlaube mir nur noch einige Bemerkungen über Einzelheiten.

CATTANI ist geneigt, sich den Einfall SPESCHERS anzueignen, *محمد* sei nicht der wahre Name des Propheten, sondern ein erst in dessen letzter Zeit angenommener, der etwa die Bedeutung ‚Messias‘ habe (2, 1, 151). Dem kann ich durchaus nicht beistimmen. *محمد* ‚gepriesen‘ ist als einfacher Name so wenig auffällig wie die gleichbedeutenden *محمد* und *محمد*.² Wir haben keinen Grund, zu bestreiten, daß schon andere, die uns genannt werden (Ibn Doraid, *Istiqaq* 6), Muhammed hießen, und der Verf. führt ja selbst die zu den Anṣār gehörenden Brüder *Mahmud* und *Muhammad* an (2, 20 und sonst). Wäre *محمد* ein Beiname, so hätte er in dieser Sprachperiode auch kaum den Artikel entbehren können; vgl. den angeblichen Beinamen des jugendlichen Muhammed (أمين) und andere der Art, Buchart 2, 389, 16 f.

Auffallend ist mir, daß CATTANI nicht glauben will, daß 'Abbas bei Bedr auf Seiten der Gegner gestanden habe. Wäre das nicht notorisch gewesen, so hätte die gutgesinnte Überlieferung sicher nichts davon gebracht. Die Unbequemlichkeit, die ihr diese Tatsache bereitete, erhellt namentlich aus dem Artikel *العباس* bei Ibn Sa'd 4, 1, 1 ff. (welcher Artikel übrigens an Verlogenheit recht Bedeutendes

¹ In meiner Tahari-Übersetzung 23 f. habe ich aus Verschen das Verfahren seines Vater Muhammed beigelegt.

² *محمد* aus älterer Zeit Ibn Doraid, *Istiqaq* 263, 12. *محمد* schon nabatäisch. — Daß die Gegner den Muhammad *محمد* ‚Tadelwert‘ nannten, Ibn His. 223 ult. 234, 6, 390, 9; Buchari (Kusm.) 2, 389 pass., ist als historisch anzusehen, so bedenklich die genannten Stellen sonst seien mögen. In dem Verse Ibn His. 517, 14 hat für das jedenfalls durch muslimische Korrektur eingesetzte *محمد* ursprünglich vielleicht *مسيم* gestanden.

leistet). Daß 'Abbas ein grimmiger Feind seines Neffen gewesen, braucht man darum noch nicht anzunehmen. Der reiche Mann war mit ausgezogen, um seinen Anteil an der syrischen Karawane vor den wegelagernden Muslimen in Sicherheit zu bringen, dann mit den Genossen zum fröhlichen Tun gen Bedr geritten und vor dem Schicksal ‚mitgesungen, mitgehängt‘ nur mit knapper Not gerettet worden. Übrigens halte ich jetzt das Auftreten des 'Abbas bei der ersten ernstlichen Verabredung mit den Leuten von Jathrib (1, 318) für eine Erdichtung zu Ehren seiner Nachkommen.³ Dagegen nehme auch ich an, daß er und Abu Sufjān die Hauptpersonen bei den Verhandlungen waren, welche die friedliche Einnahme Mekkas bewirkten.

Daß der abessinische Unterkönig Abraha bei dem Zuge, der nach den Zeugnissen im Hudhailiten-Diwān nr. 56 und 57⁴ allerdings Gebiete berührte, die nicht sehr weit von Mekka lagen, einen wirklichen Elefanten mitführte, brauchen wir nicht zu bezweifeln (1, 125). Der König von Aksum hatte ja nicht lange vorher mit vier zahmen Elefanten geprunkt (*Malalas* 2, 195, ed. Ox.).⁵

Über Maslama, den die Gläubigen mit verächtlichem Diminutiv Musailimū nennen, haben wir leider sehr wenig brauchbare Angaben und sehr viele Erdichtungen. Der energische Widerstand, den seine Anhänger, die tapferen Bauern von den Hanifa, den Muslimen leisteten, spricht dafür, daß er wenigstens kein gemeiner Betrüger war. Es ist nicht ausgeschlossen, daß er selbst an sein Prophetentum geglaubt hat, und auch nicht, daß er aufgetreten ist, ohne noch von Muhammed zu wissen. Tulaiḥa, der auch als Inspirierter den Leuten Abū Bekrs entgegentrat, dann aber seinen Frieden machte, ein guter Muslim ward und sich im persischen Kriege als Kämpfer und Führer auszeichnete, war vielleicht von Haus aus ein

³ Anders als *ZDMG* 52, 25. Im übrigen verweise ich auf meine Ausführungen da S. 21 ff.

⁴ Vgl. dazu *Weltklausen*, Skizzen 4, 5.

⁵ Die Zähmung einzelner afrikanischer Elefanten, die ja auch in zoologischen Gärten gelingt, sichert allerdings noch nicht völlig die Möglichkeit, diese Gattung überhaupt zu wirklichen Nutzieren zu machen wie die indische.

Wahrsager (كاهن) und überzeugte sich schließlich von der Unzuverlässigkeit oder der Lügenhaftigkeit seiner Götter. Mit der Prophetin Sa'īdah kam es sich ähnlich verhalten haben. Natürlich gebe ich das alles nur als unbeweisbare Vermutungen.

Ich folge nach wie vor dem Ja'qūbi, der allerlei entlegene Quellen benutzt hat, wenn er angibt (2, 49. 52), daß die Nadir und Quraiza zum Judentum übergetretene Araber von den Lachm und Ḥudhām gewesen seien; s. meine Darlegung *ZDMG* 38, 158. Ich füge noch hinzu, daß jene Stämme nach allen Nachrichten ganz arabischen Charakter zeigen und bei ihnen fast nur arabische Personennamen vorkommen. Arabische Ḥaḍaris hatten der jüdischen Propaganda ja wohl auch mindestens ein ebenso günstiges Feld geboten, wie nichtsemitische Stämme Abessiniens, deren Abkömmlinge sich noch heute zum Judentum bekennen.

Ich finde keine Veranlassung, zu bezweifeln, daß Muhammed die Idole in Mekka sofort nach dessen Einnahme zerstören ließ (2, 421). Ähnlich verfuhr er ja überall. Den Thaqif gegenüber hielt er an der entsprechenden Bedingung fest, auf die Gefahr hin, daß sich darüber die Verhandlungen zerschlagen möchten, soviel ihm auch an ihrer Unterwerfung liegen mußte.

Daß die 'Odhra ,im äußersten Norden' wohnten (2, 444, 445), ist nicht ganz genau, obwohl sie Tab. I, 1092, 15 f. — Azraqi 64, 10 in die أشراف الشام gesetzt wurden.¹ Sie lebten gar nicht sehr weit nördlich von Medina, hauptsächlich in dem weit ausgedehnten Wādilqurā, wo sie vermutlich meist feste Ansiedlungen hatten; s. Bekri 17, 11. 26, 20f. und meine Abhandlung über die ghassāniischen Phylarchen S. 39. Vgl. noch Agh. 16, 191 ult. und Tab. I, 1604: 16, wo sie neben den Bait erscheinen. Im Wādilqurā wohnten sie noch zur Zeit des Dichters Ūāmil, Agh. 2, 144, 8 v. u. Dies Wādi scheint übrigens auf CANTAXUS Karte nicht genau gezeichnet zu sein. Ob es wirklich so weit nach Süden reicht wie auf ihr, weiß ich nicht; jedenfalls zieht es sich dann ziemlich weit nach Norden, jedoch nicht bis zur

¹ Dies soll wohl dasselbe sein, was sonst مشارف الشام heißt, d. h. die, wenigstens teilweise, von Arabern bewohnten Grenzgebiete Syriens.

Grenze Arabiens. Die Angabe Jaq. 4, 81, 11, daß es zwischen Taima und Chaibar liege, wird im wesentlichen richtig sein.

Durch den Vers Hassans 24, 7 = Ibn His. 1024, 16, der als tendenzfreie Aussage eines Zeit- und Ortsgenossen sehr viel schwerer wiegt als alle Traditionen, steht fest, daß Muhammed an einem Montag gestorben ist. Er stimmt aber auch zu den anderen Angaben. Der betreffende Montag (8. Juni 632) wäre eigentlich der 13. Rabi I des Jahres 12 d. H., aber bei der Roheit des von Muhammed fixierten Kalenders¹ wird ja auch heutzutage noch der Monatsbeginn nach dem wirklichen Erblicken des Neumondes bestimmt, und man setzt diesen daher oft einen oder zwei Tage zu spät an. In Medina galt eben jener Montag ungenau als der 12. des laufenden Monats.

Daß Abu Bekr den Titel *خليفة رسول الله* geführt habe, bezweifelt meines Erachtens CAETANI ohne genügenden Grund (2, 537).

Wenn ich dem Verf. mehrfach und auch in wichtigen Dingen widersprochen habe, so betone ich zum Schlusse doch noch einmal ausdrücklich, daß ich den uns vorliegenden Anfang des gewaltigen Unternehmens schon für sich als eine sehr bedeutende Leistung ansche. Diese Anerkennung wird auch dadurch nicht beeinträchtigt, daß hier und da die Übersetzung arabischer Stellen oder die Transkription arabischer Namen und sonstiger Wörter etwas gegen die Regeln der Grammatik oder doch die sprachliche Tradition verstößt. Bei solchen kleinen Schäden mögen Leute ihre Überlegenheit empfinden, welche eine regelmäßige grammatische Schulung erfahren haben, aber dem Verf. an Geist und besonders an historischem Sinn durchaus nicht ebenbürtig sind.

¹ Mochte die Schaltung, die bei den alten Arabern jedenfalls schon seit Urzeiten geübt worden war, noch so ungesehickt sein; ihre Jahresrechnung stand doch hoch über der, welche Muhammed seinen Anhängern aufgetragen hat, ohne zu ahnen, was er tat.

W. MAX MÜLLER, *Egyptological Researches. Results of a Journey in 1904.* Washington, D. C. Published by the Carnegie Institution of Washington. June, 1906. 4 + 62 SS., 106 Tafeln.

Die schöne Arbeit, das Resultat eines Aufenthaltes des Verfassers in Ägypten im Jahre 1904, ist nicht nur für die Ägyptologie von großer Wichtigkeit. Ihre Bedeutung liegt darin, daß die veröffentlichten Inschriften die Beziehungen des alten Ägyptens zu Asien und Europa näher beleuchten und insbesondere wichtige Beiträge zur Bibelkunde liefern. Der Verfasser von „Asien und Europa“ war ja zu einem derartigen Werke ganz besonders befugt.

Ähnlich wie in seiner „Liebespoesie“ hat Müllers die gute und für den Benutzer des Werkes bequeme Weise beibehalten, erklärende Notizen schwieriger erkennbarer Zeichen beizufügen, mit derselben Genauigkeit und Kürze. So bieten die autographierten Tafeln und Lichtdrucke sowie die deren Inhalt erörternden Begleittexte nicht nur altes, genau nachgeprüftes Material, sondern auch eine Fülle von Anregendem und Neuem, von dem ich auch die im Tempel von Karnak gefundene Inschrift (p. 37 ff. — Plate 49) besonders hervorheben möchte. Für die Kulturgeschichte interessant ist unter anderem ein vom Jahre 19 des Königs Scheschonk datierter Stein, der in hieratischer Schrift die Weibung eines 5 Stt großen Feldes für den Tempel der Göttin Hathor enthält. Aus der Fülle des Gebotenen möchte ich noch auf die genau verglichenen großen Texte des Menephtah und Amenemheb hinweisen. Wir besitzen nun auch die „geographischen Listen“ Thutmosis III., Amenophis II., Seti I., Ramses II. und III., Scheschonk I. in zuverlässiger Edition.

Sowohl der Ägyptologie im besonderen, als auch der Bibelforschung und dem Studium des alten Orients überhaupt hat Müller mit diesem Werke einen großen Dienst geleistet.

Kleine Mitteilungen.

Vimanyu *BV 1, 25, 4*, „Zorn stillend“, „Grimm vertreibend“. — Roti faßte dies Wort als ein Substantivum masc. gen. und übersetzte es durch „Sehnsucht, Verlangen“. Ähnlich im Anschluß an ihn GRASS-MANN „Sehnsucht, Wunsch“. Der Sinn wäre an sich nicht übel: „Meine Wünsche fliegen dahin, das Heil zu suchen, wie Vögel in ihre Nester.“ Die Voraussetzung ist dabei, daß *vimanyu* direkt von der Wurzel *man* mit Präposition *ei* abgeleitet wäre. Allein — um von allem anderen abzusehen — *man e. ei* hat niemals die Bedeutung „sehnen, verlangen, wünschen“² und schon das erweckt ernste Bedenken. Die indische Tradition sah in dem Worte ein Kompositum von *ei* mit *manyu*, „Grimm, Zorn“, und sie hat darin zweifellos recht. Ein Adj. *vimanyu*, „frei von Unmut, Groll“ kommt im *Kumāras.* und *Bhāg. Pur.* vor. So faßt Sāyaṇa das Wort auch an unserer Stelle, der einzigen des RV. Er sagt: *kroḍharahitī buddhayah*, also meine „von Zorn freien Gedanken“. Das ist gewiß dem Sinne nach weniger befriedigend als Rotis Übersetzung. Die von Zorn freien Gedanken des Beters sind hier schwerlich am Platze. Um den Zorn des Gottes vielmehr handelt es sich deutlich genug nach dem ganzen Zusammenhange. BESEYER sagte ziemlich schwach „meine milden“, wobei man kaum weiß, was gemeint sein soll; doch ist es deutlich, daß er *vimanyu* ähnlich wie Sāyaṇa faßt. GELODNER gibt das Wort neuerdings durch „frei von Groll oder Grimm“ wieder — offenbar im Anschluß an Sāyaṇa (vgl. KARL F. GELODNER, *Der Rigveda in Auswahl*, erster Teil, Glossar, Stuttgart 1907, s. v. *vimanyu*).

Die Präposition *vi* hat in Komposita in der Tat öfters eine Bedeutung, welche dem *a* oder *an privativum* entspricht: *vimanas*, „unverständlich, töricht“, *vimadya*, „der Zauberkraft beraubt“ u. dgl. m. Allein ich denke, daß wir in diesem Falle einige indische Komposita mit *a* zum Vergleich heranziehen müssen, die so etwas wie kausativen oder faktitiven Sinn zeigen. So heißt z. B. *avyād* nicht bloß „nicht feindlich“, sondern auch „von Feinden befreidend, vor Feinden beschirmend“; *açipadd* heißt „die çipada genannte Krankheit vertreibend“. Wenden wir das auf unseren Fall an, dann läßt sich für *vimanyu* die Bedeutung „vom Zorn befreidend, den Grimm vertreibend“ vermuten. Und tatsächlich bedeutet das nahverwandte *vimanyuka* als Epitheton von *darbhā* AV 6, 43, 1 „Zorn stillend“ oder „Grimm vertreibend“. Es wird im Texte selbst deutlich genug durch *manguçāmanā* erläutert (NB. in der zweiten Zeile von V. 1 ist natürlich mit WHITNEY zu lesen *vimanyukaç cāyām*); WHITNEY übersetzt es ganz richtig durch „fury-removing“. Ganz dasselbe bedeutet aber offenbar *vimanyu* RV 1, 25, 4. Das hinzu zu ergänzende Substantiv ist wohl jedenfalls *gīras*, „die Lieder“, von denen unmittelbar vorher die Rede war.

Schon in den beiden ersten Versen fleht der Sänger: (1) „Wenn wir ja auch nach Menschenart, o Gott Varuṇa, dein Gebot verletzen Tag um Tag; (2) so gib uns doch nicht hin der wütenden Waffe des Zürnenden, nicht dem Grimm des Wütenden!“ Und dann führt er fort: (3) „Zur Gnade möchten wir deinen Sinn, wie ein Wagenlenker das geschirrte Roß, mit Liedern (*gīrhīr*) lösen, o Varuṇa! (4) Es fliegen ja meine zornstillenden (deinen Grimm vertreibenden, sc. Lieder) dahin, das Heil zu suchen, wie Vögel zu ihren Nestern.“

Die Lieder, welche den Zorn des Gottes vertreiben sollen, fliegen auf zu ihm, heilsuchend, wie Vögel in ihre Nester. Ich denke, an dem Sinn läßt sich nichts aussetzen. Das Bild ist ebenso urwüchsig naiv und dazu noch schöner als das vorhergehende von dem geschirrten Roß, das ausgespannt wird. Und es schließt sich eng an dasselbe an: die Lieder sollen den Gott von seinem Zorne lösen, wie man ein Roß von seinem Anspann losmacht.

Sprachlich liegt keinerlei Schwierigkeit vor. Wir trennen *rimanyu*, im Anschluß an die Tradition, und übersetzen das Wort analog dem überlieferten *rimanyuka*. Der Sinn ist zweifellos noch besser und fügt sich genauer in den Zusammenhang als derjenige von Horns sprachlich kaum haltbarem Übersetzungsversuch.

Noch urdhaltbarer ist freilich Ludwigs Übersetzung: „Denn (hinweg fliegen ja meine Feinde) das Gute zu befürdern, dagegen fliegen (andere) gleichsam wie Vögel zu ihren Nestern her“. — Wie man den schönen und klaren Vers so verunstaltet wiedergeben kann, ist mir unverständlich. Aus dem Kommentar, in welchem der Vers als „sehr unklar“ bezeichnet ist, ersehen wir, daß Ludwig *rimanyaab* durch „Feinde“ übersetzt. Er bemerkt erläuternd: „*rimanyu*, dessen Eifer verschieden (von dem meinigen).“ Nach unseren obigen Bemerkungen ist diese Ansicht nicht mehr diskutabel.

L. v. SCHROEDER.

Dipavamsa und Mahāvamsa.

Von

E. Otto Franko.

(Schluß.)

Kap. IV. Gemeinsame Strophen und Strophenteile im Dipavamsa und Mahāvamsa.

Weiter haben wir dann die Strophen und Strophenteile zu subtrahieren, die dem Dip. und Mahāvamsa gemeinsam sind, denn sie erweisen Strophenform für die betreffenden Stellen der angeblichen gemeinsamen Quelle des Dip. und Mahāvapsa (wenn wir für einen Augenblick die Ansicht von der gemeinsamen Quelle adoptieren). Es genügt hier schon ein auf beiden Seiten übereinstimmender Śloka-Zeilenschluß an den sich entsprechenden Stellen des beiderseitigen Berichte, um metrische Form des betreffenden Satzes in der Quelle darzutun, oder auch die Tatsache, daß auf beiden Seiten ein und dasselbe Gedankenstück in die Grenzen genau eines Pāda eingeschlossen ist, mögen diese beiden parallelen Pādas auch nicht vollständig wörtlich übereinstimmen. Nun ist die Ansicht des Mahāvapsa-Verfassers deutlich merkbar, den Wortlaut dessen, was er mit dem Dip. gemeinsam hat (um vorläufig nicht zu sagen: was er aus dem Dip. entnommen hat), nach Möglichkeit zu ändern. Wenn trotzdem so viele übereinstimmende Strophen und Strophenteile vorhanden sind, so ist Grund genug zu der Überzeugung, daß die Zahl der gemeinsam benutzten Strophen einer Grundquelle oder der im Mah. benutzten Strophen seiner Quelle eine noch wesentlich größere war. Da ferner

ein Śloka-Schluß oder ein Śloka-Pāda natürlich auf die Existenz eines Śloka schließen läßt, so werden wir den überwiegenden Teil der vorhandenen Pāda- oder Versstück-Übereinstimmungen zwischen Dip. und Mah. noch mit 4 zu multiplizieren haben. Der möglichen Sicherheit des Resultates wegen führe ich aber diese Rechnung wiederum nicht aus, sondern begnüge mich mit der gefundenen Pāda-Zahl der in diesem Kapitel verzeichneten Parallelstellen. Ich habe 356 gezählt. Sicherlich würde aber eine systematische Pāda-Vergleichung zwischen Dip. und Mah. eine wesentlich höhere Zahl ergeben. Ich habe nur die Übereinstimmungen verzeichnet, die mir bei einer obenhin erfolgenden Vergleichung beider Werke aufgestoßen sind. Vielfach habe ich sogar nur die auch von GUERRA als parallel angegebenen Partien für meinen Zweck wieder eingehender durchgelesen. GUERRA hat also schon viele dieser Einzelentsprechungen notiert (aber nicht alle). Die drei Mindestsummen von Pāda-Zahlen, die wir zu subtrahieren haben, 344, 487, 356, ergeben zusammen 1387 Pādas. Dazu sind aber, wie gesagt, noch die wahrscheinlich zahlreichen übersehnen Pāda-Wiederholungen und die wahrscheinlich zahlreichen übersehnen Pāda-Parallelen zwischen Dip. und Mah. zu zählen; es ist ferner sicherlich ein großer Bruchteil dieser Summe mit 4 zu multiplizieren, vgl. oben. Außerdem wird das Apadana, das größtenteils noch unbekannt ist, noch zahlreiche Parallelen, d. h. also Beweise für weitere Pāda-Entlehnungen des Dip. enthalten, da schon die wenigen uns bekannten Stücke desselben genug solche Parallelen aufweisen. Die Gesamtzahl der Pādas der 1346 Dipav.-Strophen beträgt zwischen fünf und sechs Tausend. Es wird schwerlich zu hoch gegriffen sein, wenn wir die 1387 schon jetzt gefundenen durch Parallelen und Wiederholungen garantierten Pādas nach dem oben Gesagten auf zwei bis drei Tausend erhöhen und also annehmen, daß mindestens die Hälfte aller Strophen des Dip. niemals andere als metrische Gestalt gehabt hat, daß demnach annähernd sicher auch das angebliche Grundwerk wenigstens zur Hälfte aus Strophen bestanden haben müßte, wenn es bei so bewandten Umständen überhaupt noch ratsam wäre, von einem solchen Grundwerke zu sprechen. Auf jeden Fall war es kein

im Prinzip prosaisches, nur mit vereinzelten Pali-Gäthas durchsetztes Literaturwerk.

Es wird noch weniger ratsam, an jene prosaistische Quelle des Dip. zu denken, wenn wir schließlich sehen, daß auch von den kanonischen Elementen im Dip., von denen ich nachgewiesen habe, daß sie erst in den Dip. aufgenommen worden sein können, ziemlich zahlreiche in den Mah. mit hinübergewandert sind: so Dip. i, 1, f und 2, d; i, 31, d; ii, 59; b und 59, b¹; iii, 5, c²; iii, 7, d²; vi, 18, d; vi, 61, d; ix, 4, c; xii, 1, a + b und xviii, 89, a + b; xii, 5, a + b; 5, d; 18, b; 56; xiii, 39, c; xiv, 65, d; xv, 7, b; 27, d; 34, c; xvii, 31, a; xix, 5, b; xx, 15, b; xxv, 27, c. Hier muß der Mahāv.-Verf. den Dip. direkt benutzt haben. Und dabei fällt noch ganz besonders schwer in die Wagschale, daß, wie nachgewiesen, selbst das Prooemium beider Werke nicht aus der Atṭhakathā stammt, wie GRIMM, S. 55 f., S. 71 und ähnlich schon OLDEBERG S. 2 ff behauptet, sondern vom Dip.-Verfasser mit Hilfe des Buddhas zusammengestellt und dann vom Mah. benutzt ist. (S. unten zu Dip. i, 1—3). Daß der Dichter des Mahāv. den Verfasser des Dip. überhaupt mitbenutzt habe, ist ja übrigens eine gar nicht angezweifelte Tatsache. Auch Grimm gesteht die Möglichkeit zu (Dip. und Mahav. S. 2; S. 16).

D. i, 1, f und 2, d . . . *sugātha me* vgl. M. i, 4, d *sugātha tam*. Dabei ist zu beachten, daß D. sein *sugātha me* dem Buddhas, i, 80, d entnommen hat, s. oben Kap. i.

D. i, 2, a + b *pitipāmojjajananap* *pasādeyyap*, zum Teil der angeführten Buddhas-Stelle entstammend, spiegelt sich wieder in M. i, 4, c *janayantap* *pasadañ ca* (*janayanto* in der Ausgabe von Saman-gala und Batuwantidawa).

D. 4, b *vijsam* *parakkhāmi* *paramparāgatam* vgl. M. i, 1, c *Mahāvansap* *parakkhāmi*. Das *paramparāgatam* von D. ist Buddhas, i, 79, b . . . *buddhāparamparāgatam* entnommen, wie schon das übereinstimmende Metrum auf beiden Seiten beweist, das mit dieser Str. plötzlich die Ślokas unterbreicht. Dieses *paramparāgatam* des D.

¹ Nicht ganz sicher.

² Vgl. oben Kap. ii, Absatz 2.

aber ist schlieflich im M. 1, 3, d mit *sutito ea upāgatam* wieder-
gegeben. Gegen die Abhängigkeit des M. vom D. etwas daraus zu
schließen ist also gerade das Umgekehrte vom Richtigen.

D. 1, 3, c *niddosam bhadravacanam* entspricht M. 1, 3, a + b *vajjitan tehi doshi sukhaggahayadhatruyam*. Auch diese Worte des M. sind sicher viel eher zum Beweismaterial für die Abhängigkeit des M. vom D. zu rechnen, als daß man sie auffassen dürfte als Kritik der alten Atthakaths.

D. 1, 31, d etc. (s. Kap. 1) *dhammabhisamayo abhi* auch M; z. B. L. 32, b; XII. 27, b und 32, b.

D. II, 52, b and 59, b *nagaraja Majikkhiko* (vgl. Buddhav. V, 15, b und xx, 10, b *nagaraja mahiddhiko*); M. I, 71, b *namido Maniakkhiko*.

D. m. 5, c: die Königsnamen *Cara* und *Upacara*, die vielleicht aus Buddhav. xiiw. 11, c herauskonstruiert sind (s. oben Kap. i), hat auch M. n. 2.

D. m. 7, d der Name *Sudassana* (aus Buddhav. xxii, 11, b) auch
M. n. 5, a.

D. m, 8, c+d+9, a+b *uttaratisati rājāno, ayu tesam asaṃkhayā?*
Kusācatt Rājagṛha Mithilavām

vgl. M. II, 6 *asahkhīyāyukā etc. atthavisati bhūmipā*

Kusavatiñc Rājagahām Mithilāñ cāpi . . .

D. m. 41, d bis 42, o:

Niputo

Candimā Candamukho ca Sivī rāja ca Satiṣayā

Vessantara janapati Jali ca Sihavahana

Sīhassaro ca yu dhiro

vgl. M. II, 12, a+d *Nipuro Candimo Candamukho ea Sieisanjaya*?

+ 13 *Vasantaramahārāja Jali*² ca *Sikavāhano*

Sikandar-e-Azam

¹ Es kommt mir hier und in ähnlichen Fällen, wo die Worte sich nicht genau decken, darauf an, daß der Sinn in entsprechender Weise durch die Päda-Grenzen umgrenzt ist und daß also die Vorlage des M. selbst da als metrische sitz erweisen ist.

² Trennung Angabe hat Strömungskontrolle.

* Die Ausgabe von Sauer und Bartsch hat ebenfalls

D. m, 43, a + b *dveasiti sahassāni tassa puttapaputtaka*
 = M. n, 14, a *dveasiti sahassāni* + 13, d *tassa puttippaputtaka*.

D. iv, 49, c + d (und v, 22, a + b):

Sabbakāmi ca Sūkho ca Revato Khujjasobhito
 + 50, a (u. v, 23, a) *Yaso . . .*

genau = M. iv, 57, a + b + c.¹

D. v, 17, c *dasa vatthāni dipesuṇ* = M. iv, 11, a.

D. vi, 4, a *nāgalatadantakaṭṭhaṇ* = M. v, 25, a.

Von D. vi, 6; 7; 10 finden sich eine Reihe Worte wieder in M. v, 27 nur in anderer Gruppierung.

D. vi, 11, d *accha kūṭamhi koṭayuṇ* hat sicherlich Beziehungen mindestens des Klangeinflusses zu M. v, 39, d *accha koṭa nipātayuṇ* (da auch c *makkhika madhukarap kariṇ* M. 38, a + b *akāpsu . . . madhu makkhikā* entspricht).²

D. vi, 12, b *karavikā madhurossarā* vgl. M. v, 34, a + b *karavikā*² *sakuṇikā manūñhamadhurossarā*.

D. vi, 18, d und östler (vgl. Kap. i) *pasanno buddhasāsane* vgl. M. v, 19, d *pasanno finasīsane*, beides von Asoka gesagt.

D. vi, 48, c *nisiḍi pallañkucare* vgl. M. v, 67, c *nisiḍi rājapalatāke*, beides von Nigrodha gesagt.

D. vi, 56, d *attīṭṭhakarap niccabhattān ca therāṇ* vgl. M. v, 71, a *attīṭṭhe*³ *niccabhattāni*.

D. vi, 61, a und d *dakkhiṇaddānaṇ dassāma . . . yathāsattip yathābulāṇ* (d aus dem Pāli-Kanon entlehnt, vgl. Kap. i) vgl. M. v, 182, a + b *mahaḍānāni vattentu yathākalaṇ yathābulāṇ*.

D. vi, 65, c *dipaṇ*, 69, a *laṇkāra*, 70, a *pupphaṇ*, vgl. M. v, 182, c + d *dipamāla pupphamālalākare ca* (hi in Sumangalas Ausgabe).

D. vi, 70, c + d . . . *karontu piṇḍaṇ onskarasiyō* vgl. M. v, 184, c + d *pūjārisese neke ca karontu tadahū pi ca*.

¹ Schon von Genz, Dipavamsa und Mahār., S. 16, Anm. 1, bemerk.

² Tatsame Angabe īnrmrkā

³ So in beiden Ausgaben.

D. vii, 1, c *bhikkhu asiti kotiyo* vgl. M. v, 187, d *asiti bhikkhu-kotiyo*.

D. vii, 7, d *vihāre disvāna pūjite* vgl. M. v, 192, a + b *pasi sabbe vihāre ca nānāpūjāribhūsita* mit offenbar nicht zufälliger Assoziation des Verschlusses.

D. vii, 8, d *sattu buddhassa sāsane* + 9, a . . . *paricecāgo* vgl. M. v, 193, a + b . . . *paricecāgo mahāsugatasāsane*, wobei es mir nur auf den gleichen Verschluß ankommt.

D. vii, 16, c *paccayadāyako nāma* vgl. M. v, 198, a *paccayadāyako cera*.

D. vii, 17 *yassa¹ puttānā vā dhitarām vā urasmīt jātam aurayān pabbājesi cājsteāna so ce dāyādo sāsane*
vgl. M. v, 198, c + d *Yo tu puttānā dhitarām vā pabbajjāpēsi sāsane*
+ 199, a *so sāsanassā dāyādo*

D. vii, 18, b . . . *mahipati* vgl. M. v, 199, d *mahipati*.

D. vii, 19, c *uiteāna pituno rākyāp* vgl. M. v, 201, a *pituno vacanāpi uiteā*, wo beiderseits derselbe Gedanke genau einen Pāda ausfüllt. Genau so verhält es sich mit allen vier Pādas von D. vii, 21
paripupparsatativāsso Mahindo Asokatrajo

Saṅghamittā ca jatiya cassapi atthārasāpi bhave
gegenüber M. v, 205, c + d:

Tada visatīvāso so Mahindo rājanandako
+ 206, a + b *Saṅghamittā rājadhitā atthārasasama rāma.²*

D. vii, 24, b . . . *Moggalīsavhāyo* vgl. M. v, 207, d *Moggali-savhāyo*.

D. vii, 25, a + b *pabbājesi Mahādevo, Majjhanta . . .* vgl. M. v, 208, a + b *pabbājesi Mahādevatthero Majjhantiko pana*.

D. vii, 32, a *Kontiputtā ubho therā* vgl. M. v, 228, c *Kuntiputta duve therā*.

D. vii, 32, c + d *atthārasamhi 'rakassa parinibbiṇsu . . .* vgl. M. v, 229, a + b *nibbayaṇīm Aśokassa rāñño rāssamhi atthame*.

¹ Doch wohl nur Korruptel ill. yoz; vgl. noch schon OEDENKERN, Dip., S. 50.

² TERRIERS Ausgabe hat *tada* statt des zweiten *rāma*.

D. vii, 35, a + b *pahinalabbasakkūrā titthiyā puthuladdhikā*
vgl. M. v, 230, c + d *pahinalabbasakkūrā titthiyā labhakāraṇa*.¹

D. vii, 56, b *Kathacathuppakarayam* und d *paravādappamad-danayam* = M. v, 279, c + d.

D. vii, 58 *aruhantānāpi sahassāpi uccinītevāna nāyako
varap varap gahevāna akāsi dhammasaṅgahaṇap*
+ 59, a *Asokārāmavihāramhi*

vgl. M. v, 277, c + d:

bhikkhusahassāpi uccini kātum saddhammasaṅgahaṇap.
+ 278, a + b *tehi Asokārāmamhi akā saddhammasaṅgahaṇap*,
wo es mir namentlich auf die gleichen Pāda-Schlüsse ankommt.

D. vii, 59, c + d *nāvamāschi niṭṭhasi tatiyo sungahe ayam* vgl.
M. v, 281, a + b *ayam nāvahi māschi dhammasaṅgiti niṭṭhitā*.

D. viii, 1, c *paccantamhi patiṭṭhānayi* und 2, c + d *sāsanassa
patiṭṭhāya paccante . . .* vgl. M. xi, 2, a + b *sāsanassa patiṭṭhānayi
paccanteu . . .*

D. viii, 7, c + d *aggikkhandhopamasuttakathāya . . .* vgl. M. xii,
34, c + d *aggikkhandhopamayi suttap kathetvā . . .*²

D. viii, 9, a + b *Mahārakkhitathero pi Yonakalokap parādayi*
vgl. M. xii, 5; c + d *Mahārakkhitatheran tu Yonakom apesajī*.³

D. viii, 9, c + d *kālakārāmasuttantakathāya . . .* vgl. M. xii, 39,
c + d *kālakārāmasuttantaṃ kathesi . . .*²

D. viii, 11, b *dhammarakkappavattanam* = M. xii, 41, d.²

D. viii, 12, a *Sucappabhbūmip gaṇavāna* vgl. M. xii, 44, c *Sucay-
pabhbūmipi agamā*.³

D. ix, 2, c + d *sihasaṇusāsam antāya bhātaro janayi duce* vgl.
M. vi, 2, a + b *tēna sapeṇāsam antāya kālēna yamake duce*; die Übereinstimmung der Pāda-Schlüsse ist das, worauf es ankommt.

D. ix, 4, c *māperi nagaraṇi tathā* vgl. M. vi, 35, a *nagaraṇi*³
tathā māperi. D. ix, 4, c + d aber ist unter dem Einfluß von Buddhav.
v, 3, c + d entstanden! (vgl. Kap. i).

¹ Sehen bemerk't von GUERR. Dip. und Mah., S. 16, Ann. 1.

² Sehen von GUERR. Dip. und Mah., S. 74, Ann. notiert.

³ TESSORES Angabe *nāgaraṇam*.

D. ix, 5, a *Lajarattha tahiṇī rājā* vgl. M. vi, 36, a *Lajarattha puro taṣṭimīpā*.

D. ix, 30, b *hatthapāyimhi makkhīto* vgl. M. vii, 42, a + b
... *hatthapāyimhi upalimpitā*.

D. ix, 44, a ... *mam' accaye* vgl. M. viii, 2, b ... *mam' accayo*.

D. x, 4, b ... *ti vissuto* und häufig sonst im D. ... *ti vissuto*
z. B. xx, 1, b; auch im M. ist dieser Pada-Schluß nicht selten, vgl. z. B.
xi, 1, b *Muṭasivo ti vissuto*.

D. xi, 3, c + d *anūnāni sattati vassāni Pakuṇḍo rājjay akārayi*
vgl. M. x, 106, Schluß *vassāni sattati akārayi rājjam ettha*.

D. xi, 5, d *sattī vassām akārayi* vgl. M. xi, 4, a + b *sattī vassāni*
Muṭasivo rāja rājjam akārayi. Es kommt hier vorwiegend auf den
Schluß an, und dazu ist auch D. 4, d nochmals zu vergleichen.

D. xi, 15, a + b *Chātupabbatapūḍamhi veñuyatthī tayo nū* vgl.
M. xi, 10, a + b *Catapabbatapūḍamhi tisso ca veñuyatthīyo*.

D. xi, 18, a — c *huyagajarathā patto amalakavalayamuddika*
kekudharaśadisā nāma ...
vgl. M. xi, 14, a — c *huyagajarathāmulakyā valayaṅguliveṭhakā*
kekudhophala pakatika ...?

D. xi, 25, a — c *Devānampiyatisso ca Dhammāsoko narabhībhū*
adiṭṭhasahāya ubho ...
vgl. M. xi, 19, a + b *Devānampiyatisso ca Dhammāsoko ca te ime*
deś adiṭṭhasahāya hi ...¹

D. xi, 33, a + c + d *nandiyāvattāpi vaddhamānam* ...
adhocimāpi ratthayugāpi aggāñ ca hatthapuñ-
chanāpi

+ 34, b + c *aruṇavavāṇanattikāpi*
haritakāpi amalakāpi
vgl. M. xi, 30, c + d *sañkhañ ca nandiyāvattāpi viddhamānam kumārikāpi*
+ 29, a + b + d *adhocimāpi ratthakotip mahagghāpi hatthapuñjanāpi*
+ 31, c *haritakāpi amalakāpi*,
—

¹ Schon von GEOMES, Dip. und Mah., S. 16, Anm. 1 notiert.

² Vgl. GEOMES a. a. O., S. 15 f.

D. xi, 37, a *pāñca mātis varitevāna* = M. xi, 37, a.

D. xii, 1 und xvii, 83:

vālavijanīpi uññisunpi khaggāñ chattañ ca (xvii, 83 *chattam kh⁴ ca*)
pāñdukam

veñhanap sārapamañgap bhinñkarap nandivajjakap

(a + b aus Jat. 530, G. 4 oder Jat. 538, G. 72! S. Kap. i) vgl. M. xi, 28

vālavijanīm u⁵ khaggam ch⁴ ca p⁶

molipaññap sārapamañgap bhinñkarap haricandanañ⁷

D. xii, 2, a *sivikap sañkhāñ Gañgodakap* und xvii, 84, a *sivikam sañkhavatañsam* vgl. M. xi, 31, b *sivikāñ ca mahāraham*, 30, c *sañkhāñ ca naudivajjatam*, 30, b *Gañgāsalilam ca ca*.

D. xii, 2, b *adhorimam vatthakoñigam* und xvii, 84, b *adhorimam vatthakoñikap* vgl. M. xi, 29, a *adhorimam vatthakoñip*.²

D. xii, 2, d und xvii, 84, d *mahaggham hatthapuñchanay* = M. xi, 29, b *m⁸ hatthapuñchanīpi*.³

D. xii, 3, a und xvii, 85, a *Anotattodakap kajañ* vgl. M. xi, 30, a *Anotattodakañ cesa*.

D. xii, 3, b und xvii, 85, b *uttamañ haricandanañ* vgl. M. xi, 28, d (s. zu D. xii, 1).

D. xii, 3, c + d und xvii, 85, c + d *aruñavacūpamattikap uñjanap nāgamāhātañ* vgl. M. xi, 29, c + d *nāgāhātañ uñjanāñ ca aruñabhiñ ca mattikap*.

D. xii, 4, a — d und xvii, 86, a — d:

haritakap amalakap (nach Jat. 495, G. 21, a) *mahaggham amatosadham*
sauñhīcāhasatap sālinip rugindham sukanāhātañ

vgl. M. xi, 31, c + d *hariñakap amalakap mahaggham amatosadham*⁴
+ 32, a + b *sukāhātañ sālinap sauñhīcāhasatāni ca*.

¹ Auch Geiger 8, 16. In Dip. entspricht *haricandanañ* erst in xxi, 5, b und xvii, 85, b.

² Vgl. auch Geiger 2, 2, O., S. 15.

³ Auch von Geiger 2, 2, O., S. 15, Aum. 2 notiert.

D. xi, 5 *aham buddhañ ca dhammañ ca sañghañ ca sārapañ
gata* (vgl. Dip., G. 190!)

upasakattāpi desemī Sakyaputtassa sāsane (d auch in
Apadāna, s. Kap. i)

vgl. M. xi, 34 *aham b* ca dh* ca s* ca s* g**
u desesip S* s**³

In D. xi, 6 klingt einiges an M. xi, 35 an.²

D. xi, 13, a + b *sāmāyera ca Sumano chālabhiñño mahiddhiko*
(b beeinflusst von Buddhav. II, 204, b etc.³), vgl. M. xm, 4, c + d *Su-
māyara sāmāyerai ca chālabhiññāpi⁴ mahiddhikām*.

D. xii, 46, d . . . *pabbatantaray* vgl. M. xiv, 4, d . . . *pabbatan-
taray*.

D. xi, 51, c — f *sāmāyā mayañ mahārīja dhammarājassa sāvakā
tam evo anukampāya Jambudipā idhāgata*
= M. xiv, 8.⁵

D. xi, 58, a + b + d;

tevijja idhipattā ca cetopariyakovida
· · · · · *bahū buddhassa sāvaka*

(auch Dip. vi, 57, und entnommen aus Sañj.-Nik.! S. oben Kap. i,
zu vi, 57) = M. xiv, 14, a + b + d;

t idhipattā ca cetopariññakovida⁶*
· · · · · *b* b* s**⁷

und D. xi, 56, c (und vi, 57, c) *khiñcasava arahanto* (aus Sañj.-N.,
s. oben Kap. i) wenigstens zu vgl. M. xiv, 14, c *dibbasotā ca arahanto*
(TURSON), resp. *dibbasotārahanto ca* (Sum. und Batuw.).

¹ Auch von GEIGER a. a. O., S. 15, Anm. 2 notiert.

² Auch von GEIGER a. a. O., S. 84 bemerkt.

³ Im Dip. ist dieses Viertel, besw. °ñññ °ññ, sehr beliebt; vgl. zu IV, 9, b.

⁴ TURSON ja.

⁵ Auch von GEIGER, Dip. und Mah., z. B. S. 15, Anm. 2, notiert.

⁶ So die Ausgabe von SUM. und BATUW., mit v. l. *parigāpa*; TURSONS Aus-
gabe hat *parigāpa*.

⁷ Auch von GEIGER S. 16, Anm. 1 notiert.

D. xii, 57, b *pundit'* *ayam*, *arindamo* vgl. M. xiv, 22, a *pundito*
ti viditvāna.

D. xii, 57, c *desi* *tattha suttantam* vgl. M. xiv, 22, c *suttantam*
desayi *thero*.

D. xii, 58, c + d *cattārisasahassāni* *sarapāṇi* vgl. M. xiv,
23, c + d *cattārisasahassēhi* *sarapāṇi* . . .

D. xii, 59, d *gacchāma* *nagarayi* *purāṇi* vgl. M. xiv, 26, b *gacchāma*
nagarayi *iti*.

D. xii, 61, c + d *gacchasi* *teṇi* *mahārāja*, *varissāma* *mayaṇi* *idha*
vgl. M. xiv, 28, c + d *tuvaṇi* *gaccha* *mahārāja*, *varissāma* *mayaṇi* *idha*.¹

D. xii, 62, d *pabbajessāma* *Bhupūḍukāṇi* vgl. M. xiv, 51, d *pabbajesi* *imāṇi* *iti*.

D. xii, 63, d *arahattam* *ca* *pāpāṇi* vgl. M. xiv, 33, b *arahattam*
apāpāṇi.

D. xii, 65, b *pārupite* *ca* *cīvaraṇi* vgl. M. xiv, 49, c *cīvaraṇi*
parupante *te*.

D. xii, 76, c *bhūmmattharayaṇi* *jāvāthā* vgl. M. xiv, 51, a + b
rusādhubhūmmattharayaṇi *paññāpethati* *bhāveya*.

D. xii, 84, b *abhirūdetvā* *upāvīsi* vgl. M. xiv, 57, d *ekamantam*
upācīsi (mit *dasselben* Versschluß worauf es unkommt).

D. xii, 1, c + d *rājaniccesanadvāre* *mahāsadd'* *ānusadavayuṇi* vgl.
M. xiv, 60, a + b *rājadevare* *mahāsaddāṇi* *akarūṇi* . . .

D. xii, 4, c *hatthisālaṇi* *ācambādham* vgl. M. xv, 1, a *hatthisālāpi*
sāmbādha.

D. xii, 11, a + b *nagaramhā* *dakkhiṇadvāre* *nikkhamitvā* *mahā-*
janā vgl. M. xv, 3, a + b *nikkhamma* *dakkhiṇadvārā* mit entspre-
chendem Pāda-Schlüß.²

D. xii, 12, a + b + c *rājuyyanāmī* *pallahkāṇi* *paññāpēsuṇi* *ma-*
hārahaṇi vgl. M. xv, 2, a + c:

tattha *thero* *nisidited*

rājuyyāṇe *paññāpēsuṇi* *āsanāmī*
+ 3, b *thero* *tattha* *nisidi* *ca*.

¹ Auch von Gomma, Dip. und Mah., s. B. S. 15, Anm. 2, notiert.

² Vgl. Omura, Dip. und Mah., S. 15, Anm. 4.

D. xiii, 16, d. *sāyanahitamayo* aka = M. xv, 5, d. (*ahu*).

D. xiii, 16, d ito dārō giribhaje vgl. M. xv, 7, b sīyūp dārō ca
pabbato.

D. xiii, 17, a *accīsaṇṇati* ca *gāmaṇītam* vgl. M. xv, 8, a *purassa accīsaṇṇatī*

D. xiii, 18, a + b + d *Mahāmegharanam nāma nimittam*

... e aí, é só um dia na matadura no escritório.

vgl. M. xv, 8, c + d *Mahāmeghavānuyyānam* natīderati *santike*.

D. XIII, 27, a *kacci te sukham rayittha* vgl. M. XV, 15, a *pucchi kacci sukham, vuttham, (v. l. mitta)*.

D. xm, 39, c und öfter (vgl. Kap. I, zu Dip. xm, 32, c) *tatthapi*
pathavi kampi (wohl aus dem Kanon, vgl. Kap. I, a. a. O.) = M. xv,
28, c und öfter *tatthapi puthati kampi*.

D. xii, 45, a *jantājharapokkhurao* = M. xv, 31, c.

D. xiii, 60, f *patiñhissan* diputtame vgl. M. xv, 85, d *patiñhissati bhūmīpa*.

D. xiv, 2, a *thero campakapupphāni* vgl. M. xv, 54, c *thero campakapupphāhī*.

D. NY. 28. c + d.

*Mahāpadumō Kuñjaro ēa ubho nāgā sumāngala
+ 29 sovāyvanaṅgale yutta pañhamāṇ Koṭṭhamālakē
caturaṅgiṇī mahāsenā saha therehi khattīyo
+ 30, c + d samalāñkataṇī puṇyaghāṭayā nānārāgaṇī dkajam subhaṇ
= M. xv, 192 + 193, a + b + 194, a + b³ (aber svavāye naṅgala, pa-
thame Kuntumālakē, mahāseno, samalāñkataṇī).*

D. xiv, 46, b *dhammacakkappavattinam* = M. xv, 218, d. Vgl. schon zu D. viii, 11, b.

D. xiv, 55, d *agama yena pabbataŋ* (beeinflußt durch Jat. 455, G. 8, d; s. Kap. 1) vgl. M. xvi, 4, d *aga Cetiyapabbataŋ* mit demselben Vorschluß.

M. xvii. 2. a *ciradittho* hi *sambuddho*.

¹ Auch von Green, Pitt und Meltz, S. 15, Anm. 3 notiert.

D. xv, 6, a + b:

chi twā Sumana nāga Pātaliputrapurā gantrā
+ 7, a + b sahāyo te mahārāja pasamo buddhasasana

vgl. M. xvii, 10, a + b:

chi twā bhadra Sumaya gantrā Pupphapuram tāram
+ 11, a sahāyo te mahārāja
+ c pasanno buddhasamaye.¹

D. 7, b aber stammt aus Dhp., G. 368, b oder 381, b (s. Kap. i).

D. xv, 16, c dakkhiṇakakkhaṇi gaheteāna vgl. M. xvii, 20, b ga-
hetrā dakkhiṇakakkhaṇi, mit Kongruenz der Pāda-Grenzen.

D. xv, 23, c + d puratthimena dvārena nagaram pāvisi tada
+ 24, c + d dakkhiṇena ca dvārena nikkhāmitrā gajuttamo
vgl. M. xvii, 29 p^a d^a pāvītū purāpi subham
d^a ca d^a n^a tato puna.

D. xv, 27, d abbhutaṇi lomahāysanam (aus dem Kanon, s. Kap. i,
zu D. xiii, 35, b) entspricht M. xvii, 55, d abbhuto lomahāysano.

D. xv, 34, c + d cattalisañcaḥsaḥ tādihi paricarito = M. xv, 62,
a + b (aber cattolism);² d auch = M. xv, 96, b und 131, b. D. c (auch = Dip. xvii, 31, a) vielleicht beeinflußt von Buddhay. xxiii, 7, a,
s. Kap. i.

D. xv, 35, a karuṇacodito buddho vgl. M. xv, 61, d und 95, d
karuṇabala codito.

D. xv, 41, a buddhassa āmabhāvena vgl. M. xv, 63, a und 97, a
sambuddhassāmabhāvena.

D. xv, 60, c Visālānā nāma nagaram = M. xv, 126, c (aber
Visālan).

D. xv, 60, d Jayanto nāma khattiyo vgl. M. xv, 127, a Jayanto
nāma nāmena.

D. xv, 75, b rāja therā id' abrāti vgl. M. xv, 19, d rāja
therā avoca zo.

D. xv, 76, c + d akappiyā mahārāja itthipabbajjā bhikkhuno
vgl. M. xv, 20, c + d na kappati mahārāja pabbajetūp thīyo hī no.

¹ Auch von GUINNESS S. 16, Anm. 1 angeführt.

² Vgl. auch GUINNESS, Dip. und Mah., S. 80 und 81.

D. xv, 93, a *bhātuno vacanam mayham* und 94, d *bhātuno vacanam mama* vgl. M. xviii, 18, b *bhātuno vacanam guru*.¹

D. xvi, 2, a + b . . . *atikkanto Viñjhātarisu khattiyo* vgl. M. xix, 6, b *Vinijhatāvīm aticca so*.

D. xvi, 7, d *agamā sakānivesanom* vgl. M. xix, 15, d *agamāsi sakam puram*.

D. xvii, 16, c *adaya dakkhiṇam sākharo* = M. xv, 78, a; 112, a; 147, a.

D. xvii, 27, d *rogo paṭṭarako akū* = M. xv, 60, b.

D. xvii, 31, a (= xv, 34, c, s. dort) *cattalisañcārasaṅkhepi* = M. xv, 62, a (aber *cattalisa*-).

D. xvii, 32, b *Devakūṭamhi pabbate* = M. xv, 62, d.

D. xvii, 35, a + b *passantu māpi janū sabbe Ojādipajatā nāra* vgl. M. xv, 64, c + d *sabbe māpi aīja passantu Ojādipamhi mānuśi*; wenn sich auch die Worte nicht genau entsprechen, so ist doch die Verteilung des Gedankens auf die Pādas vollständig kongruent.

D. xvii, 36, c *iti buddho adhitthāsi* vgl. M. xv, 64, a und 98, a *tatho īthito adhitthāsi*.

D. xvii, 39, c *devī ti tāp maññamāna* vgl. M. xv, 67, c und 101, c, 136, a *devata iti maññīyatu*.

D. xvii, 48, a *akālapupphēhi sañchātāna* vgl. M. xv, 74, a; 108, a; 143, a *akālapupphālākāra*.

D. xvii, 52, b *cittam aññāya bhikkhuni* vgl. M. xv, 79, a; 113, a *tassa tu pūcittam aññāya*.

D. xvii, 65, c *Mahātitthamhi uyyāne* = M. xv, 83, c.

D. xvii, 68, c *buddhaisa dakkhiṇāhatthe* vgl. M. xv, 82, c; 116, c; 151, c *īshāpēsi dakkhiṇē hatthe*.

D. xvii, 83—86, s. unter D. xii, 1—4.

D. xvii, 92, c + d *cattārisam pi vassāni rājjayā kāresi khattiyo* vgl. M. xx, 28, c + d *vassāni cattārisam so rājā rājjam akārayi*.

D. xvii, 93, d (= 92, d und noch sonst außerordentlich oft, besonders in xviii bis xxi) *rājjayā kāresi khattiyo* vgl. M. xx, 29, d *rājjayā kāresi sādhukāya*; vgl. auch das noch näher anklingende

¹ Vgl. auch Gangan, Dip. und Mah., S. 80 und 81.

rajjam kāresi Uttiyo M. xx, 58, d; und das direkt identische *r^a k^a khattiyo* M. xxxiv, 37, d (= D. xxi, 30, d); M. xxxv, 9, d (= D. xxi, 38, d) etc.; auch M. xxxv, 45, d.

D. xvii, 104, a *katvāna gandhacitakam* vgl. M. xx, 44, c *kāreva gandhacitakam*.

D. xvii, 109, a *kata^a suriranikkhepa^a* vgl. M. xx, 47, c *isino dehanikkhepa*, v. l. *kkhepa^a*, mit demselben Pāda-Schluß.

D. xviii, 45, a + b *Sīto ca dasa vassāni rājjam kāresi khattiyo* vgl. M. xxi, 1, c + d *dasa vassāni kāresi rājjam sujanasevako*; über D. 45, b vgl. zu D. xvii, 98, d.

D. xviii, 45, d *vihāram* *Nagarasīganam* = M. xxi, 2, d (aber *nagaraśīganam*).

D. xviii, 46, a + b *Sāratissō dasa vassāni rājjam kāresi khattiyo* vgl. M. xxi, 3, c + d *dasa vassāni kāresi rājjam puññam sādaro*.

D. xviii, 47, b *Damila Senaguttaka* = M. xxi, 10, b *Damila Sena Guttika*.

D. xviii, 47, c + d *duve dvādasa vassāni rājjam dhammena kārayu^a* vgl. M. xxi, 11, a + b *duve visati vassāni rājjam dhammena kārayu^a*.

D. xviii, 48, a *atrajo Muṭasivassa* vgl. M. xxi, 11, d *Muṭasivassa atrajo*.

D. xviii, 52, d *divū pana na vassati* vgl. M. xxi, 32, d *divū devo na vassatha*.

D. xix, 1, b . . . *navabhāmikoy* vgl. M. xxvii, 25, b . . . *nava bhāmīyo*.

D. xix, 5, b *Piyadussi mahākathī* (offenbar beeinflußt von Budhav. xiv, 19, b *Piyadassi-mahāmuni*, s. Kap. i) vgl. M. xxix, 32, c *Piyadassi mahāthero*.

D. xix, 5, c werden *Buddho Dhammo ca Sangho ca*, „Buddha, Lehre und Gemeinde“ unter den Mönchen genannt, die zu einer Feier unter König Gāmani von Indien nach Ceylon kamen! Davon erwähnt M. die beiden ersten ebenfalls, allerdings mit (größerer Wahrscheinlichkeit zuliebe) zurechtgemachten Namen: *Buddharakkhita* (M. xxix, 33, b) und *Dhammarakkhita* (34, b).

D. xx, 3 *caturāśitīsaḥassāni dhammakkhandhaṇ mahārahaṇ ekekadhammakkhandhaṇa pūjāṇi ikekaṇi akārayi.*

+ 7 *katvā aśāṇi bahu puññāṇi datvā dānaṇi anappakāṇi kāyassa bhedā sappāñño tusitaṇi kāyāṇi upāgami*

vgl. M. xxxiii, 12:

caturāśitīsaḥassānāṇi dhammakkhandhāṇam issaro caturāśitīsaḥassāni pūjā cāpi akārayi

+ 13 *evāpi puññāṇi katvā so anekāṇi mahipati kāyassa bheda devesu tusitesu popajjatha.¹*

D. xx, 12 *Lajjītissamhi uparate kāniṭṭho tasse karayi rajjāṇi chaṭ eva vassāni Khallāṭanāgaṇāmako.*

+ 13, a *kam Mahārattako nāma*

+ 14 *tassa rūḍhāṇi kāniṭṭho tu Vatṭagāmanināmako duṭṭhaṇi senāpatīṇi hantvā pañcamāśāṇ rājjaṇi kari.*

+ 15, a + b *Puṭahattho tu Damiḷo tiṇi vassāni kārāyi (b wohl durch JAL 523, G. 32 beeinflußt)*

+ c *duve vassāni Bāhiyo*

vgl. M. xxxiii, 29 *mute Lajjikatissamhi kāniṭṭho tasse karayi rajjāṇi chaṭ eva vassāni Khallāṭanāgaṇāmako*

+ 33, a *tam Mahārattako nāma²*

+ 34 *tasse rūḍhāṇi kāniṭṭho ti (sic) Vatṭagāmanināmako taṇi duṭṭhaṇenāpatikāṇi hantvā rājjaṇi akārayi³*

+ 57, c + d *Puṭahattho tu Damiḷo tiṇi vassāni kārāyi + 58, d *duve vassāni Bāhiyo.**

D. xx, 17, b *duve vassāni kārāyi = M. xxxiii, 62, b.*

D. xx, 18, b + c + d agantvāna mahāyaso

Dāṭhikāṇi Damiḷāṇi hantvā sayāṇi rājjaṇi akārayi

= M. xxxiii, 79 + 80, a + b (abweichend nur *Damiḷāṇi* und *rājjaṇi*).

D. xx, 19 *Vatṭagāmanī Abhayo so evāpi deśadāsa vassāni pañcamāśesu ādito rājāṇi rājjaṇi akārayi*

¹ Schon von GRÖSE, Dip. und Mah., S. 16, Ann. 1 notiert.

² Auf diese Parallele hat schon OLDFORSCH, Dip. S. 102, Ann., hingewiesen.

³ D. 14 und M. 34 schon von GRÖSE, Dip. und Mah., S. 16, Ann. 1 notiert.

vgl. M. xxxiii, 104, c—f *Vattagāmani Abhayo rāja rājjam akārayi
iti drādasa vassāni pañcamāsenū ādiko.*

D. xx, 20 *piṭakattayapālin ca tassā aṭṭhakatham pi ca
mukhapāṭhena ānesum pubbe bhikkhu mahāmati.
+ 21 hāniṇī disvāna sattānam tādā bhikkhu samāgata
ciraṭṭhitatthāpi dhammassa potthakesu likhāpayuṇ.*

= M. xxxiii, 103, c + d:

*piṭakattayapālin ca tassā aṭṭhakathān ca tāp
+ 103 mukhapāṭhena ānesum pubbe bhikkhū mahāmati.
hāniṇī disvāna sattānam tādā bhikkhū samāgata
+ 104, a + b ciraṭṭhitatthāpi¹ dhammassa potthakesu likhāpayuṇ.²*

D. xx, 22 *tass' accaye Mahācūli Mahātisso akārayi
rājjam cūddasa vassāni dhammena ca samena ca*

= M. xxxiv, 1 *tadaccaye Mahācūli Mahātisso akārayi
rō cō rō dhō ca sō ca.*

D. xx, 23 *saddhāsampanno so rājā kateū puññāni nekadhā
catuddasannam vassānam accayena disvāpi aja.*

+ 24 *Vattagāmanino putto Coranāgo ti vissuto
rājjam drādasa vassāni coro hutvā akārayi.*

+ 25 *Mahācalissa yo putto Tisso nāma ti vissuto
rājjam kāresi dipauhi tīpi vassāni khattiyo.*

vgl. M. xxxiv, 10 *ecāpi saddhāya so rājā kateū puññāni nekadhā
catuddasannam³ vassānam accayena disvāpi aja.*

+ 11 *Vattagāmanino putto Coranāgo di vissuto⁴
Mahācūliissa rājjamhi coro hutvā eari tādā.*

und 13, o + d *rājjam drādasa vassāni Coranāgo akārayi.*

+ 14
*tadaccaye Mahācūliaraśīo putto akārayi
+ 25 rājjam tīs' era vassāni rājā Tisso ti vissuto.*

¹ Tuncoutus Ausgabe hat *ciraṭṭhitānam*.

² Beide Strophen schon von GRONER u. a. O. S. 15, Anm. 3 notiert.

³ Tuncoutus Ausgabe hat *cañcasannam*.

⁴ 10 + 11, a + b auch schon von GRONER u. a. O. notiert.

D. xx, 29, c *kāresī rājjam* *tēmāsam* vgl. M. xxxiv, 25, c *rājjam* *kāresī chāmuñāsam*.

D. xx, 31, a *Kuṭikāṇṇatissō nāma* vgl. M. xxxiv, 28, c *Kūṭa-*
kaṇṇatissō nāma.

D. xx, 31, d . . . *Cetiya-pabbate* vgl. M. xxxiv, 30, d . . . *Cetiya-*
pabbate.

D. xx, 32; a + b + c:

gharassa purato kāresī silathūpam manoramam,
ropesi bodhim tath'eva

vgl. M. xxxiv, 31, a + b + c:

gharassa tassa purato silathūpam akārayi,
bodhim ropesi tath'eva.

D. xx, 32, d *mahāvatthup akārayi* = M. xxxiv, 34, d *um
akārayi.

D. xx, 33, d . . . *akārayi* = M. xxxiv, 35, b . . . *karayi*.

D. xxi, 9, d *dhatugabbham nayīneu te* vgl. M. xxxiv, 50, d *dhatu-*
gabbham nayīneu tam.

D. xxi, 17, d *udakapūjām akārayi* vgl. M. xxxiv, 45, d *jala-*
pūjam akārayi.

D. xxi, 30, c + d *attīharisati vassāni rājjam kāresī khattiyo* =
M. xxxiv, 37, c + d. Zu D. d = M. d vgl. schon oben zu D. xvii, 93, d.

D. xxi, 33, e *dvādasāni eo vassāni* vgl. M. xxxiv, 69, a *dvādasam*
yato vassāni.

D. xxi, 35, e + d *chattātichattāp kāresī Thūparame varuttame*
vgl. M. xxxv, 2, a + b *eho k** *Mahāthūpe manorame.*¹

D. xxi, 37, c + d *nava vass' attīha māsāni rājjam kāresī khattiyo*
vgl. M. xxxv, 1, c + d *nava vassān' attīhamās ca rājjam kāresī tam suto.*

D. xxi, 38, d *rājjam kāresī khattiyo* = M. xxxv, 9, d. Vgl. schon
zu D. xvii, 93, d.

D. xxi, 39, a *Āmanḍagāmaniputto* vgl. M. xxxv, 12, b *Āmanḍa-*
gāmanisuto.

¹ Schon von Guisca, Dip. und Mah., S. 1b, Anm. 3 notiert.

D. xxi, 40, a + b *rajjam kāresi viss² ekam Cūlabhaya mahipati*
vgl. M. xxxv, 12, c + d *Cūlabhaya vassam ekam rajjam kāresi khattiyo.*
M. d vgl. auch oben zu D. xvii, 98, d.

D. xxi, 41, c + d *Āmaṇḍabhaṇeyyo tu Śivalīṃ apantya tam*
+ 42, a + b *Ilanāgo ti nāmena rajjam akārayi pure.*

vgl. M. xxxv, 15 *Āmaṇḍabhaṇeyyo tu S² apantya tam*
Ilanāgo ti n^o chattaṇi ussāpayi pure.¹

D. xxi, 42, d *suṇitvā Kapijātakam* vgl. M. xxxv, 31, a *Kapijātakam* *sutivā.²*

D. xxi, 45, a + b *tassa rañño maheti ca Damiladevīti vissutā—*
M. xxxv, 48, a + d (aber *Damījā*-).

D. xxi, 45, c *tañ nera gāme attano* vgl. M. xxxv, 48, b *tañ*
gāme pattim attano.

D. xxi, 46, d *rājā rajjam akārayi* = M. xxxv, 50, d *r² rajjam*
akārayi (auch schon 46, d).

D. xxi, 47, b *Subharājā ti vissuto* = M. xxxv, 56, d.

D. xxii, 7 *Mayanti Rājuppalaṇapīṇi Vahāṇi Kolumbanāmakaṇ*
Mahānikkhavaṇṇicāpiṇi Mahārāmetti eva ca

+ 8 *Kehālaṇi Kōlīcāpiṇi ca Jambūsi Cathamahaganāṇi*
Abhicadḍhamānakāṇi ca ice skādasa rupiyo.

+ 9 *deādasa mātikāṇi c'evi subhikkhatthaṇ akārayi.*
puññam pāṇavīdhāṇi katvā pākāraṇi parikhāṇi pure,
+ 10 *dvāraṭṭalāṇi akārayi mahāratthāṇ ca kirayi.*
tahiṇi takhiṇi pokkharaṇi khanāposi nagaro pure,

+ 11 *ummaggene pacceṣagi udakāṇi rājakusūjaro.*
catucattalisa vassāni rajjam kāresi issaro.

vgl. M. xxxv, 94 *Mayettirājuppallaṇi rāpičāṇi³ Koḷambayāmakaṇ*
Mahānikaviṇṇicāpiṇi mahāgāmaṇvayam pi ca (?)⁴
+ 95 *Kehālaṇi Keśivāsaṇi ca⁵ Cambuṭṭhiṇi Vātamahaganāṇi*

¹ Schon von GRIGOR. Dip. und Mah., S. 15, Anm. 3 notiert.

² TURNOUS *sunītivā.*

³ TURNOUS Ausgabe *Mayanti Raduppallaṇi* eñ² rāpičāṇi.

⁴ TURNOUS Ausgabe *Mahānikaviṇṇicāpiṇi* ca *Mahāgāmaṇvayam.*

⁵ TURNOUS Ausgabe *Kālavāpiṇi* ca.

Abhinandhamānakāñ ca icc ekādasa rāpiyo.

+ 96 deādasa matikāñ ceva subhikkhattham¹ akārayi²
guttatthap purapākārañ evam uccam akārayi,

+ 97, a + b jopurāñ ca catuddvāre mahāvatthuñ ca kārayi

+ 98 pure bahū pokkharañ kārāpeteñ tahiñ tahiñ
ummaggena jalāñ tattha pātāpesi mahipati,

+ 99, a + b evam nānāeidham puññap katvā Vasabhahūpati³

+ 100, a + b catucattālisa vassāni pure rajjam akārayi.

D. xxu, 12, a *Vasabhassa atrajo putto*

+ d *tīpi vassāni tārade*

vgl. M. xxxv, 112, a *Vasabhassaccaye putto*⁴

+ d *tīpi vassāni kārayi.*

D. xxu, 13, b *Gajabahukagāmani* = M. xxxv, 115, d *Gajabahukagāmani.*

D. xxu, 15, d *dakkhiṇe Goṭapabbatam* vgl. M. xxxv, 124, b *dakkhiṇe koṭipabbatam*⁵

D. xxu, 16, b . . . *Sālipabbatam* vgl. M. xxxv, 124, d . . . *Sālipabbatam.*

D. xxu, 21, c + d *kāres' uposathāgārūp Thūpārāme manorame* = M. xxxvi, 4, a + b *kāres' uposathāgārāp Thūpārāme manorame.*⁶

D. xxu, 22; a + c + d *mahādānañ pavattesi* vgl. M. xxxvi, 5, d *m^a pavattayi.*

D. xxu, 27, a—c *Vahkanasikatissō tu Anurādhapure rajjam
tīpi vassāni kārayi* (c beeinflußt von Jat. 523,
G. 32, a. schon zu D. xx, 15)

vgl. M. xxxv, 112 *Vassabhassaccaye putto*⁷ *Vahkanasikatissako
Anurādhapure rajjam tīpi vassāni kārayi.*

¹ TURNOUS Ausgabe *valam.*

² Die voranstehenden 2 1/2 Strophen schon von GRÜSS, Dip. und Mah., S. 18, Anm. 3 notiert.

³ TURNOUS Ausgabe *Vasabhūpati.*

⁴ Vgl. zu D. xxii, 27.

⁵ TURNOUS Ausgabe *dakkhiṇakō.*

⁶ Auch von GRÜSS a. a. O. notiert. TURNOUS Ausgabe *kāresi po^o.*

⁷ Die Entsprechung hierzu schon D. xxu, 12, a.

D. xxii, 28 *Vaikkandasikatissassa accaye kārayi nuto
rajjam dvāvisa vassāni Gajabāhukagāmani* (d schon
D. xxii, 18, b).

vgl. M. xxxv, 115 *V* a* karayi e*
rajjam dvāvisa vassāni Gajabāhukagāmani*.¹

D. xxii, 29 *Gajabāhuss' accayena pasuro tassa rājino
rajjam Mahallakanāgo chabbassāni akārayi.*

= M. xxxv, 123 *Gajabāhuss' a* pasuro t* r**
r Mahallako nāgo ch* a*.*²

D. xxii, 30 *Mahallanāgass' accayena putto Bhātikatissako
catusisati vassāni Lākkarajjam akārayi* (e + d schon
fast ganz so als 22 c + d)

= M. xxxvi, 1 (abweichend nur *rajjam).³

D. xxii, 31 *Bhātikatissaccayena tassa kāmīṭṭha⁴. Tissako
aṭṭhārasa samā rajjam Lākkādipe akārayi*

= M. xxxvi, 6⁵ (aber *kāmīṭṭha*⁶ und *aṭṭhārasa*, v. l. und TURNOU
aṭṭhārasa).⁷

D. xxii, 32 *Kāmīṭṭhatissaccayena tassa putto akārayi
rajjam deo yesa vassāni Khujjanāgo tī vissuto.
+ 33 Khuṭṭjanāgakanīṭṭho tam rāja ghātiya bhātikam
ekavassam Kuḍḍanāgo⁸ rajjam Lākkaya kārayi.*

= M. xxxvi, 18 (nur abweichend *Kāmīṭṭha*⁹ und *Oḍḍanāgo*¹⁰)

+ 19 *Cūḍanāgakanīṭṭho¹¹ tu¹² rājam ghātiya kārayi
ekavassam Kuḍḍanāgo¹³ rajjam Lākkaya kārayi.*¹⁴

D. xxii, 34 *Sirināgo laddhajayo Anurādhapure rare
Lākkarajjam akāresi vassān' ekūnavisati.*

vgl. M. xxxvi, 23 *palapeita laddhajayo Anurādhapure rare
Lākkarajjam akāresi vassān' ekūnavisati.*

¹ Schon von GRIMM, Dip. und Mah., S. 15, Anm. 3, und S. 65 notiert. TURNOU
Ausgabe hat *deodosa* und *Gajabāhukagāmani*.

² Schon von GRIMM a. a. O., S. 15, Anm. 5 notiert. TURNOU Ausg. *Gajabāhuss'*.

³ TURNOU Ausgabe *kāmīṭṭha*.

⁴ TURNOU Ausgabe *Khujjanāgo*.

⁵ TURNOU Ausgabe *tāy*.

⁶ TURNOU Ausgabe *Kuddanāgo*.

D. xxii, 57, c *adāsi bhikkhusaṅghassa* vgl. M. xxxvi, 53, c *dīpamhi bhikkhusaṅghassa*.

D. xxii, 38, a + b *pāśāyavedim akāsi mahābodhisaruttame*
vgl. M. xxxvi, 52, a + b **cedīpi kāresi mahābodhisamantato*.

D. xxii, 44, d *akāsi pāpaniggahām* vgl. M. xxxvi, 41, b *kāreṭeā pāpaniggahām*.

D. xxii, 45, a + b *vitāyacādām* (v. 1. *vitullavādām*) *madditeā*
jotayitrāna sāsanām
vgl. M. xxxvi, 41, a *vitulyavādām madditeā*
+ d *sāsanām jotayi ca so.¹*

D. xxii, 51 *Vijayukumārako nāma Sirināgassa atrajo*
pitnu accaye rājjam ekavassam akārayi
= M. xxxvi, 57 (abweichend nur *ekavassam*).²

D. xxii, 52 *rājjam cattāri vassāni Saṅghatissō akārayi*
Mahāthūpanhi chattam so hemakammañ ca karayi
= M. xxxvi, 64, c + d + 65, a + b (abweichend nur *Saṅgha*, *chattam* statt *ch** *so*).

D. xxii, 55, b *Meghavāyopo ti vissuto* vgl. M. xxxvi, 98, b + c
Meghavāyappabhaṇgo ti ca vissuto . . .

D. xxii, 56, a + b *padhānabhūmīp kāresi Mahādeikārapacchato*
= M. xxxvi, 105, a + b.²

D. xxii, 63, d *Pācīnatissopabbatañ* = M. xxxvi, 127, b.

D. xxii, 66 *Jetthattissaccaye tassa Mahāseno kaniṭṭhako*
sattarisati vassāni rāja rājjam okārayi.
= M. xxxvi, 1 (wo abweichend nur *kaniṭṭhako*² und *rājjam* statt *rājjan*).²

Kap. V. Kongruenzen der Samantapāśadikā-Einleitung und des Dīpavāmsa.

Die von Oldenberg in Vin. Pi. m. S. 263 — 343 herausgegebene Einleitung der Samantapāśadikā verläuft inhaltlich ganz parallel mit

¹ Auf diese Parallelie hat Oldenberg, Dip., S. 111 schon hingewiesen. Trennung Ausgabe **teyidha* zu.

² Diese Parallelie ist schon von Gmeiner, Dip. und Mah., S. 15, Anm. 3, notiert.

³ Trennung Ausgabe aber *kuñ*°.

Dip. Kap. iv—xvi oder xvii. Das eine und andere ist breiter oder skizzenhafter, auf der einen oder der anderen Seite ist etwas ausgelassen, hie und da ist eine Partie an einer anderen Stelle gesetzt. Aber im ganzen ist die Übereinstimmung eine so vollkommene, daß die genetische Zusammengehörigkeit ganz außer Zweifel steht. Auch Gmarr S. 79 spricht ja, wenigstens ganz kurz, von „Übereinstimmungen zwischen Smp. und D., nicht nur in der Konziliengeschichte, sondern auch in den späteren Abschnitten“. Wir wollen aber prüfen, ob er Recht hat, wenn er von diesen Übereinstimmungen dann weiter sagt: sie „erklären sich von selbst. Beide Werke beruhen auf der gleichen Quelle“.

Die parallelen Stücke beider Werke stimmen nicht nur im Gange der Erzählung, sondern vielfach auch in einzelnen Worten und Wortgruppen, in der Smp.-Prosa sowohl wie in den Versen, überein. Ich kann da unmöglich alle Fälle anführen, sondern hebe nur das Wichtigste heraus: In Smp., Vin. P. m, S. 291 heißt es von der dritten Sangiti (Konzil):

*satehi pañcahi kata tena pañcasatā ti ca
theresh' eva katattā ca therikā ti paruccati*

entsprechend Dip. v, 10:

*pañcasatehi therehi dhammarinayo ca sangito.
therehi katasangaho theravido ti ruccati.*

Der Pāda c der zweiten Str. von S. 292 *Tisso Moggaliputto ca*
= Dip. vii, 50, a.¹

¹ Der Prosasatz von Smp., V. P. S. 293 . . . *vassataparinibbute bhugasati*
Vessilikā Vajjiputtakā bhikkhū Vessilipya kappati vibhūpakkuppo kappati devarūpa-
koppo kappati gāmanarākappo kappati arunakkappo kappati omamatikappo kappati
acīvayakappo kappati amathitukappo kappati jalohi pātum kappati mārakum nida-
nānum kappati jātarāparajatam ti imāui dass vathāni dīpenū ist fast vollständig gleich
*mit Dip. iv, 47 *vassataparinibbute nibutu bā V¹ V² Vessilipya dass vathāni dīpenū;* kappati*
p¹ k² de³ k⁴ g⁵, k⁶ a⁷ k⁸ u⁹ k¹⁰ a¹¹ k¹² jalogip p¹³ k¹⁴ a¹⁵ u¹⁶ k¹⁷ f¹⁸ ti. Aber
Buddhaghosa hat den Satz selbständig aus Collavagga xii, 1 entnommen, woher ihn
auch der Dip. hat, denn Cullav., im allgemeinen mit beiden übereinstimmend, hat
vassataparinibbute und *bhikkhū* nur mit Smp., *dass vathāni dīpenū* vor *kappati*
und das *g* von *jalogi* nur mit Dip. übertein.

Smp., S. 294, Str. 2, c + d, — Str. 4 = Dip. IV, 49, c + d, — 51, und Smp., S. 294, Str. 5, c *sabbe pi pannabhārā te* : Dip. IV, 55, c *pannabhārā visamayittha*.

Smp., S. 296, Str. 3, a *khiṇasavā vasippattā* = Dip. XV, 80, n *kī*
vasi pattā*. Vgl. auch unten zu Smp., S. 343.

Smp., S. 296, Z. 13 *Brahmalokā cavitvā* : Dip. V, 61, a *brahma-
lokā caritvā*.

Smp., S. 297, Z. 3/2 v. u. *aham pi dāni tam ekaṭ pañhaṭ
pucchami* : Dip. V, 64, a *aham pi māyava pañhaṭ pucchami*.

Smp., S. 299, Z. 23 *rājiddhiyo āgata* : Dip. VI, 2 *āgatā rājaid-
dhiyo*. Ebenda Z. 7 v. u. *nāgalatādantakaṭṭhaṭ* und Z. 6 v. u. *si-
niddhaṭ mudukāṭ rasavantaṭ* : Dip. VI, 4, a *nāgalatādantakaṭṭhaṭ* und c + d *mudusiniddhaṭ madhurauṭ rasavantaṭ* . . .

Smp., S. 299/300 *Chaddantadahato pañcavāraṭaṭ niśīana-
papuraṭaṭ pitakavāraṭaṭ hatthaṭuñchanapaṭṭakaṭ dibbaṭ ca pāna-
kaṭ* vgl. Dip. VI, 7, a + b *Chanddahato na pañcavāraṭaṭ pāpuraṭa-
niśāsanāṭ*, 10, b *pitakaṭ hatthaṭuñchanāṭ* und 6, a *dibbaṭaṭaṭ*.

S. 300, Z. 4 + 5 *pārupanatthāya asuttamayikāṭ sumanapūrphā-
paṭaṭ mahārahaṭ ca añjanāṭ* : Dip. VI, 8, c + d . . . *pārupattāya
sumanadussam asuttakāṭ + 9, a mahārahaṭ añjanāṭ ca*.

Z. 6 und 7 *nava vāhasahassāni . . . suvaṭ aharanti* : Dip. VI,
11, a *nava vāhasahassāni surāharanti*.

Z. 13 *surāṇḍasatphalikabandhanāṭ* : Dip. VI, 13, c *surāṇḍasam-
khalikābaddho*.

S. 301, Z. 18/19 *dantam guttaṭaṭ tantindriyaṭ* : Dip. VI, 36, b
dantam guttaṭaṭ surakkhitāṭ.

S. 303, Z. 6/7 wird die Dhammapada-Zelle *appomādo amāta-
padāṭ pamādo maccuno padāṭ* zitiert, gerade wie an der ent-
sprechenden Stelle Dip. VI, 53.

S. 304, Z. 8/4 *ekamakaṭ dhammakkhandhaṭ ekekavihārena pū-
jessāni* : Dip. VI, 96, c + d *ekekudhammakkhandhassa ekekavāmaṭ
piṣayaṭ*.

S. 304, Z. 5 *channavutikoṭidhanaṭ vissajjetvā* : Dip. VI, 97, a + b
channavutikoṭidhanaṭ vissajjetvā khattigo.

S. 304, Z. 24/25 *asiti bhikkhukoſiyo . . . bhikkhunmañ ca channa-vutisatarahassāni* : Dip. vn, 1, c + d *bhikkhu asiti koſiyo bhikkhuni channavuti sahaſsiyo*.

Z. 28/29 *lokacicarapāṇi* = Dip. vn, 2, c.

Z. 29 *rājā Asokārāme thito* : Dip. vn, 3, a *Asokārāme thito rāja*.

S. 305, Z. 31/32 *sāsane dāyādo hotha* : Dip. vn, 20, d *dāyādo hohi sāsane*.

S. 306, Z. 5 *paripuṇṇavasitacasso* = Dip. vn, 21, a.

Z. 12/13 *upajjhāyass' eva santike* : Dip. vn, 43, f. *upajjhāyassa santike*.

Z. 3 v. u. *tīthiyā pariññalabbhasakkārā* : Dip. vn, 35, a + b *pahīnalabbhasakkārā tīthiyā . . .*

S. 312, Z. 9/8 v. u. *parappaeddayi maddamāno Kathāvatthuppakarayā* . . . : Dip. vn, 56, b *Kathāvatthuppakarayā*, d *paravādapamoddanayā*.

S. 313, Z. 1 *navahi māschi nīṭhitā* : Dip. vn, 59, c *navamāschi nīṭhāsi*.

Zu S. 313, Str. 4, d *Jambudipa idhagata*

+ 5 *vinayaṁ te vācayiṇsu piṣakayā Tambapanniyaṁ
nikāye pañca vīcesuṁ sattā c'eva pakāraye*

ist zwar zu vergleichen Dip. xviii, 12, d. J^o i^o

+ 13 *vinayaṁ vācayiṇsu piṣakayā Anurādhapurachayaṁ
vinaye¹ pañca vīcesuṁ sattā c'eva pakāraye*,

und der Pāda *Jambudipa idhagata* ist überhaupt häufig im Dip., vgl. Kap. iii zu x, 1, d; ebenso kommen die Zeilen von 13 noch wiederholt im Dip. vor, s. Kap. iii, zu xviii, 19. Trotzdem sind Str. 4 u. 5 von S. 313 offenbar aus Parivāra 1, 1 (OLDENBERG'S Ausgabe S. 3) in die Smp. gekommen.

S. 315, Str. 2, b *sasamuddayi sapabbatayi* = Dip. xvii, 57, b.

Von Smp., S. 315 entsprechen die drei letzten Strophen entweder fast ganz oder zum Teil Dip. viii, 4, 5, 6.

¹ Sollte natürlich *nikāye* heißen, wie es tatsächlich in den Parallelstellen xviii, 19, e und 33, e heißt.

S. 316, Z. 2 + 1 v. u. *Yonakadhammarakkhitathero pi Aparantakap ganteā Aggikkhandhopamasuttantakathāya Aparantake pasādetvā* stimmt viel genauer zu Dip. viii, 7

*Yonakadhammarakkhitathero nāma mahāmati
aggikkhandhopamasuttakathāya Aparantakap pasādayi*
als zu der entsprechenden Str. der Smp. selbst, S. 317

*Aparantam vigūhitvā Yonako Dhammarakkhito
Aggikkhandhāpamen' ettha pasādesi jāne bāhū.*

Ganz ähnlich ist das Verhältnis der beiden folgenden Prosaabsätze von S. 317, den zugehörigen zwei Strophen und Dip. viii, 8 und 9; S. 317, Z. 6 + 7 *Mahādhammarakkhitathero pana Mahārūpthero ganteā Mahanāradakassapajātakakathāya Mahāraṭṭhako pasādetvā . . .* vgl. Dip. viii, 8:

*Mahādhammarakkhitathero Mahāraṭṭhāpi pasādayi
Nāradakassapajātakakathāya ca mahiddhiko,*
gegenüber Smp., S. 317, Str. 2 (Z. 10 + 11):

*Mahāraṭṭhāpi isi ganteā so Mahādhammarakkhito
jātakap kathayitvāna pasādesi mahājanam.*

S. 317, Z. 12/13 *Mahārakkhitathero pi Yonakarattħāpi ganteā Kalakārāmasuttantakathāya Yonakalokāpi pasādetvā . . .* vgl. Dip. viii, 9 *Mahārakkhitathero pi Yonakalokāpi pasādayi kalakārāmasuttantakathāya ca mahiddhiko*, gegenüber Smp., S. 317, Str. 3 (Z. 17 + 18):

*Yonakarattħāpi tadda ganteā so Mahārakkhito isi
Kalakārāmasuttēna te pasādesi Yonako.*

S. 317, Str. 4, d (Z. 27) *Dhammadakkappavattanā = Dip. viii, 11, b.*

S. 318, die Str. 25/26:

*Suvāyabhbūmiñ ganteāna Sonuttara mahiddhikā
pisice niddhamitvāna . . .*
vgl. Dip. viii, 12 *Surāyabhbūmiñ ganteāna Sonuttara mahiddhikā
niddhametvā pisācagāye . . .*

Von den mit *tenāhu porāpā* eingeleiteten Strophen S. 319 sind die drei ersten Zeilen:

*Mahindo nāma nāmena saṅghatthero tadā ahū,
Iddhiyo Vattiyo thero Bhaddusālo ca Sambalo
sāmanero ca Sumano chaṭṭabhiñño mahiddhiko*

= Dip. xii, 12 + 13, a + b (ohne das letzte Viertel auch = 38 + 39, a).

S. 319, Z. 3 v. u.: ... *tumho vyākata : anāgate Mahindo nāma bhikkhu Tambapappidipam paśadessati* : Dip. xi, 30 ... *subyākato : anāgatamaddhāne Mahindo bhikkhu dipam paśadayissati*.¹

Die mit *tenāhu parāga* eingeleiteten drei Strophen von S. 320 sind im wesentlichen gleich mit Dip. xi, 35—37; der Pada d der ersten derselben *gacchāmi dipam uttamam* steht außerdem auch Dip. xv, 68, b.

S. 320, Z. 19 *Ajatasattussa hi aṭṭhamā vasse* : Dip. xi, 8, a *Ajatasattu aṭṭhamē vasse*.

Z. 7/6 v. u. *Abhayassa eisatime vasse* : Dip. xi, 2, a *Abhayassa eisaticvasse*.

Z. 3/2 v. u. *Candaguttassa cuddasame vasse* : Dip. xi, 12, c *Candaguttassa cuddasavasse*.

S. 321, Z. 26 *mamam yera rāja passatu* : Dip. xn, 48, a *mamam yera passatu rāja*.

Die Str. von S. 321 = Dip. xii, 51, c—f.²

Auf S. 322 ist der Dipavamsa zu den zwei Strophengruppen zweimal ausdrücklich zitiert. Von der ersten Gruppe von zwei Strophen findet sich aber nur die erste ebenso im Dip., xi, 1b, während von der zweiten Strophe nur einiges an xi, 16 erinnert. Die zweite Gruppe samt den dazugehörigen drei ersten Strophen von S. 323 ist = Dip. xn, 1—6 (mit kleinen Abweichungen natürlich); den vier ersten Strophen dieser Gruppe entspricht auch Dip. xvii, 83—86.

S. 323, Str. 4, mit *yathāha* eingeleitet, ist = Dip. xii, 52.

¹ Diese parallelen Prosaätze beweisen aber wohl nichts, denn sie sind wohl beiderseitig aus einer gemeinsamen Quelle entlehnt, die allerdings schwerlich die alte Ajīhak ist (s. später).

² Das Verkommen dieser Strophen von S. 321 und 323 im Dip. hat auch Grawa, Dip. und Mah., S. 73, Anm. 2 notiert.

Ebenda Str. 5 = Dip. xii, 56 (allerdings auch Saṃy. N. vi, 1, 5, 19 = Bd. 1, S. 146). Der Pāda d dieser Strophe *bahū buddhassa sāvakā* findet sich auch Dip. v, 20, b; vi, 57, d; vii, 50, b.

S. 326, Z. 14/15 *mayaḍapam patiyādetha* = Dip. xii, 67, c.

Z. 17/18 *uccāsayanamahāsayanam na kappati*: Dip. xii, 76, a + b *uccāsayanamahāsayanam bhikkhūnam na ca kappati*.

S. 326, Z. 12/11 v. u. . . *saddhiṃ sammodamānasi’ eva sāyañhasa-mayo jato*: Dip. xiii, 16 *tehi saddhiṃ sammodento sāyañhasamayo ahū*.

Z. 4/5 v. u. *Meghavānam nāma uyyānam . . . nātidūrān nācāsanām gamanāgamanasampannām*: Dip. xiii, 18 *Mahāmeghavānam nāma uyyānam . . . gamanāgamanasampannām nātidūre na santike*.

S. 327, Z. 4 *suvaṇṇabhikkārap gahetvā* = Dip. xiii, 29, c *soe^a g^a*.

S. 328, Z. 18/19 *aññātaṇi bhante . . . karomi bhante thāpam, bhūmibhāgaṇi dāni vicinātha*: Dip. xv, 5 *aññātaṇi vat’ ahaṇi bhante, karomi thāpam uttamaṇi, eijānātha bhūmikamāṇi . . .*

Z. 5 v. u. *Asokam dhammarūjānam* = Dip. xv, 6, c.

Z. 4 u. 3 v. u. *sahāyo te mahārāja . . . buddhasāsane pasanno* = Dip. xv, 7, a + b *sahāyo te mahārāja pasanno buddhasāsane*.

Die Str. S. 330, Z. 5 + 6:

punṇamāyāṇ mahāvīro cātumāśiniya idha

agantū devalokamhā hatthikumbhe patiṭṭhitō

entspricht augenscheinlich Dip. xv, 19 + 20:¹

cātumāśīṇi komudiyāṇ dirasāṇ punṇaratiya

agato ca mahāvīro, yajakumbhe patiṭṭhitō.

S. 330, Z. 10 *puratthimadvārena nagaram pavisitvā*: Dip. xv, 23, c + d *puratthimena deārena nagaram pāvisi tada*.

Z. 11 *dakkhiṇadeārena nikkhāmitvā*: Dip. 24, c + d *dakkhiṇena ca deārena nikkhāmitvā . . .*

Z. 8 v. u. *caturāśitiyāsaḥassānāṇi dhammabhisamayo ahosi* und S. 331, Z. 5/6 und Z. 17/18 *caturāśitiyā p^a dh^a a^a*: Dip. xv, 42, a + b, 52, a + b und 63, c + d *caturāśitiḥassānāṇi dhammabhisamayo ahū*.

¹ Oldenberg hat die Str. in zwei fragmentarische verlegt, was aber durch unsere Smp.-Stelle als unberechtigt erwiesen wird.

S. 331, Z. 11 *nagaram Visālam nāma* : Dip. xv, 60, c *Visālam nāma nagaram*.

Z. 18 *bhikkhusahassaparivāram* : Dip. xv, 64, a *bhikkhusahassa-parivuto*.

S. 334, Z. 2 u. 3 *dasa silāni samādiyitrā . . . nagarassa ekadese . . .* : Dip. xv, 84, a *nagarassa ekadesamhi*, c *dasa sile samiddinna*.

S. 334, Z. 25 *bhāriyam me maharāja bhātuno vacanam* : Dip. xv, 94, c + d *bhārikam me mahārāja bhātuno vacanam mama*.

Z. 26/27 *Anulapi khattiya . . . pabbajjāpnrekkhārā* : Dip., xv, 95, b *Anula nama khattiya*, d *pabbajjāya purakkhaka* (vgl. oben, Kap. i).

S. 338, Z. 7/6 v. u. *kandito roditea yava dassanavisayam olketea pañinivatti* : Dip. xvi, 7 *tattha kanditvā roditvā olketvāna dassanam, khattiyo pañinivattetva . . .*

S. 343, Str. 1, a—c *khīṇasavā varippattā tevijja iddhikovida uttamaththam . . .*

vgl. Dip. xv, 80, a—c *khīṇasavā vasi patta tevijja iddhikovida uttamante . . .*

Str. 2, c *jalitea aggikkhandhā va* = Dip. xviii, 43, c (allerdings auch = Nidānak. 261, c und vgl. *jalitea aggikkhando va* Buddhav. n, 218, c).

Zahlreiche andere Kongruenzen, namentlich wenn sie minder schlagend waren, habe ich stillschweigend übergangen und manche werde ich außerdem übersehen haben. Es kann also nicht der geringste Zweifel walten, daß Buddaghosa, der Samanta-Pasādikā-Verfasser, eine Quelle, die, wenn sie nicht der Dipavamsa selbst war, bis auf geringe Differenzen mit ihm übereinstimmte, gründlich ausgeschrieben hat. Und schon hiernach muß es, denke ich, den meisten als etwas gekünstelt erscheinen, daß statt des geraden Weges der Erklärung der Umweg gewählt worden ist, für beide Werke eine gemeinsame Quelle anzunehmen. Gehen wir aber der Sicherheit wegen noch etwas gründlicher auf die Sachlage ein! Würden wir an der Annahme festhalten, jene hypothetische Abteilung der alten singhalesischen Atthakathā sei die Vorlage sowohl des Dip. wie der

Samanta-Päss für die kongruenten Partien gewesen, dann hätten wir mit den zwei Möglichkeiten zu rechnen: daß die in Dip. und Smp. identischen Worte und Wortgruppen in der singhalesischen Prosa standen und also von beiden Autoren selbstständig aus dem prosaischen Singhalesiach ins Pali übersetzt wurden, oder daß sie in den angenommenen eingestreuten Pali-Versen enthalten waren. Die erstere Möglichkeit ist nun aber sofort von der Hand zu weisen. Es ist undenkbar, daß zwei voneinander unabhängige Übersetzer durch reinen Zufall so oft auf dieselben Worte und Wendungen verfallen sein, daß sie aus dem umfangreicherem Stoffe im ganzen gerade ein und dasselbe ausgewählt haben sollten, und daß der Samanta-Päss-Prosaist durch reinen Zufall so oft in metrischen Rhythmus verfallen sein und Satzstücke niedergeschrieben haben sollte, die sich mit Pädas des Dip. decken. Darüber unten noch mehr. Angenommen aber, die übereinstimmenden Worte und Wortgruppen hätten in den hypothetischen eingestreuten Pali-Gathas jenes Teiles der alten Atthakathā gestanden, dann müßte doch der ganze durch Wortkongruenzen charakterisierte Stoff des Dip. und der Smp. ursprünglich aus Pali-Gathas bestanden haben, d. h. aber: so ziemlich der ganze Stoff des Dip.! Und rechnen wir dazu die große Zahl von Gathas, die wir schon auf anderen Wegen als für die supponierte Urquelle notwendig anzunehmen nachgewiesen haben, so ergibt sich als letztes unvermeidliches Fazit: Wenn wir eine gemeinsame Quelle für Dip., Mah. und Smp. annehmen wollten, so müßte das ein ganz in Pali-Versen abgefaßtes Werk und könnte nicht die Atthakathā gewesen sein, die doch der Überlieferung nach vielmehr singhalesisch geschrieben war und wenigstens dem Prinzip nach prosaisch gewesen sein muß (als im Prinzip prosaisch ja auch zugestanden wird¹), mit wie weitgehender Liberalität auch immer man der Vermutung von deren Durchsetzen mit Gathas Spielraum lassen mag.

Muß nun aber ein Werk in Pali-Strophen als Quelle des Mahāv. und der Sam.-Pās. gesucht werden, und ist doch tatsächlich Mahāv.

¹ OLDKNURO, Dip., S. 4; GUOON, Dip. und Mah., S. 49.

sowohl wie Sam.-Pās. durch so viele Kongruenzen an den Dip. gebunden, so muß unser suchendes Auge ganz von selbst und zu allererst am Dip. haften bleiben.

Es wäre viel eher zu verstehen, wie man auf die Atṭhakathā-Theorie verfallen konnte, wenn es nicht feststände, daß Buddhaghosa den Dip. gekannt und benutzt hat. Er nennt ihn ausdrücklich an einigen Stellen, in der Saip.-Pās.¹ sowohl (Vin. Piṭ. m., S. 322) wie in der Kathāvatthupakkaraṇa-Atṭhakathā (JPTS. 1889, S. 3).² Das an letzterer Stelle aus Dip. v, 30—51 herübergenommene Stück umfaßt 24 Strophen. Warum sollte Buddhaghosa nun wohl lieber den sekundären Dip. zitiert haben als die alte Atṭhakathā, die doch die Hauptquelle für seine Kommentare war (vgl. z. B. Sumāgala-Vilāsini, Einl., 1, Str. 8), wenn diese den Stoff des Dip. schon mit enthalten hätte? Es scheint mir schon danach und paunentlich bei der bisher nachgewiesenen Sachlage das methodisch allein Richtige, daß wir uns bei der weiteren Beurteilung durch diese Tatsache leiten lassen. Hat Buddhagh. den Dip. überhaupt benutzt, dann ist natürlich bis zum Beweis des Gegenteils anzunehmen, daß auch diejenigen zitierten Strophen der Sam.-Pās., deren Quelle er nicht nennt, die aber mit dem Dip. übereinstimmen, aus diesem entnommen, und daß kleine Abweichungen im Wortlaut in derselben Weise wie so oft in indischen Zitaten zu erklären sind: aus dem Brauch des Zitierens aus dem Gedächtnis.³ Es sind die Strophen S. 294, Z. 24—28; S. 313, Z. 21, b—23; S. 316, Z. 17/18, 23/24, 30/31; S. 318, Z. 24/25, a; S. 319, Z. 25—27; S. 320, Z. 9—14; S. 321, Z. 5—4 v. u.; S. 323, Z. 16/17 und Z. 24/25 (Z. 1/2 und 5—8 gehören zu dem ausdrücklichen Dipav.-Zitat von S. 322); S. 330, Z. 5/6; wohl auch S. 291, Z. 21/22. Und da einige dieser Zitate mit den Worten *ten' āhu porāya* eingeleitet werden (S. 319, 320), so haben wir zu konstatieren, daß es in der vom Dip. abhängigen Pāli-Literatur Fälle gibt, in denen ein Schriftsteller mit dem unbestimmten *porāya* zitierte, wo er *Dipavamsa*

¹ Was ja noch Gmeiner S. 79 hervorhebt.

² Auch von Ozenberger, Dip. S. 9, Anm. 1 bemerkt.

³ Vgl. z. B. eben, S. 207, 215 und Bd. xx, S. 347, 358.

hätte sagen sollen, vielleicht weil er im Augenblick nicht wußte, in welchem Werke die betreffende Strophe sich finde, die ihm durch das Gedächtnis ging. Dann müssen wir aber konsequenterweise auch Zitationen mit *porāṇa* im Mahāvāpsa und in der Mahāvāpsa-Tikā ausschalten aus dem Beweismaterial für die Oldenburger-Geiger'sche Hypothese, die Verfasser dieser beiden Werke hätten sich damit nicht auf den Dip., sondern auf die alte singhalesische Aṭṭhakathā bezogen (Dipavāpsa ed. OLDENUERG, S. 2 f., Geiger, Dip. und Mah., S. 18 u. 48 f.). Geiger gibt übrigens Dip. und Mah. S. 73, Ann. 2 auch in der Mahāvāpsa-Tikā als Eigentum der *porāṇa* zitierte Strophen an, die im Dip. stehen. Den rechten Schluß hat er aber nicht gezogen.

Ein andermal beziehen sich die Worte *yathāhu porāṇa*, mit denen die Smp. einen großen Komplex von 14 zitierten Gathas einleitet (S. 313 f.) auf den Parivāra, denn in diesem, 1, 1 (S. 3 von OLDENBURGS Ausgabe) steht dieser ganze Komplex. Wir dürfen uns also der Tatsache nicht mehr verschließen, daß *porāṇa* nicht die alte singhalesische Aṭṭhakathā bedeutet.

Es ist dann auch ganz natürlich und ergänzt das Beweismaterial, daß in der Prosa der Sam.-Pās. so viele Wortverbindungen von metrischem Rhythmus nachzuweisen sind, die tatsächlich mit Verszeilen des Dip. sich decken oder mit Leichtigkeit als beabsichtigte oder durch Fliechtigkeit hervorgerufene Verdrehungen solcher erklären lassen. Ich weise z. B. hin auf folgende Stellen meiner oben S. 339 ff. gegebenen Aufzählung: Vin. Piṭ. m, S. 299, Z. 7 v. u.; S. 300, Z. 1; Z. 5; Z. 6; S. 301, Z. 18/19; S. 304, Z. 5; Z. 24/25; Z. 28/29; S. 306, Z. 5; Z. 12/13; S. 325, Z. 14/15; S. 326, Z. 11 v. u.; Z. 3 v. u.; S. 328, Z. 5 v. u.; Z. 4 u. 3 v. u.; S. 331, Z. 11; S. 334, Z. 25.

Freilich enthält das fragliche Stück der Sam.-Pās. auch Strophenzitate, die auf den Dip. sich nicht zurückführen lassen (dariüber unten mehr!). Selbst aber von diesen bestätigen einige (Vin.-Piṭ. m, S. 316 und 317) in überraschender Weise die Richtigkeit meiner Ansicht, denn sie passen, wie schon erwähnt (oben S. 342), viel weniger zu dem vorangehenden Prosastück, das sie rekapitulieren sollen, als die entsprechenden Dip.-Strophen dazu passen. Wenn also Buddhaghosa

diese Strophen ‚offenbar der Atṭhakatha entnommen‘ hätten, wie GUPTA Dip. und Mah., S. 80 meint, dann würde sich gerade darans eine für GUPTA unerwünschte Folgerung ergeben: daß nämlich Buddhagh. auf den Dip. mehr Gewicht legte als auf die Atṭhak., da er den Text des Ersteren parapirasierte, und daß der Dip. von der Atṭhakatha stark abweicht.

Es ist früher dargelegt worden, daß der Dip. ein barbarisches Pāli enthält. Wenn sich nun nachweisen läßt, daß auch die Sam.-Pās. in einzelnen mit dem Dip. kongruenten Stellen dieselben Fehler oder Härten aufweist wie der Dip., dann ist das das Tüpfelchen auf dem i des Beweises, daß jene Wendungen aus der Feder keines anderen als des Dip.-Verfassers stammen. Ein Fall dieser Art liegt vor im Pāda d der zweiten und dritten Str. jener Strophengruppe von S. 294, die mit Dip. iv, 49—51 sich deckt: *dīghapubba tathagatam* = ‚die früher den Tathāgata gesehen hatten‘. Die aktive Konstruktion des P. P. P. selbst von transitiven Verben ist zwar im Skr. und Pāli nichts absolut Unerhörtes, aber das mit *pubba* komponierte *dīgha* in solcher Konstruktion nimmt sich doch höchst sonderbar aus, weil *drstapūra* und *dīghapubba* Bildungen von festem Gepräge und typischem (passiven) Sinne sind. Der zweite übereinstimmende Fehler ist der Anakoluth in der Str. S. 330 und Dip. xv, 19 + 20, deren Zusammengehörigkeit ich oben S. 344 festgestellt habe, ein Anakoluth, der OLDEMBERG so kraß erschien, daß er in der Dip.-Ausgabe die beiden Satzteile für Fragmente zweier verschiedener Strophen hielt:

Simp. *punnamāyām mahānro cātumāśiniya idha*
agantū devālokamha haṭṭhikumbhe patīphito.

Nachdem der große Held am Vollmondstage, am Tage des Viermonatsfestes aus dem Himmel hier eingetroffen war, wurde (an diesem selben Tage) (das Reliquiengefäß) auf den Schädelhöcker des Elefanten gestellt.¹ Aus dem Prosasatz *rāja dhātucahgoṭakam ga-hetvā haṭṭhikumbhe thapesi* auf S. 329 ist es klar, daß Buddhaghosa die Strophe so verstanden wissen wollte und nicht etwa so, daß der große Held selbst mit dem Reliquiengefäß auf dem Kopf des Elefanten plaziert worden wäre.

Dip. *cittumāsam komudiyam dicaram punnarattiyā*
āgato ca mahāvīra gajakumbhe patitthito.

,On the day of the full moon of the month Kattika, on the day of the Cittumāsa festival, the great hero arrived. (The dish with the reliques) was placed on the frontal globe of the (state) elephant' (Ornithos Übersetzung).

Von den wenigen Prosaabsätzen, die in dem uns erhaltenen Dip. stehen, ist der Satz iv, 47 dem Cullavingga entnommen (s. oben, S. 339, Anm.), und ähnliche Herkunft wird für die anderen zu vermuten sein. Jedenfalls dürfen sie nicht als Stütze für die Behauptung angeführt werden, Buddhaghosa und der Dip.-Verfasser hätten den ‚Mahavaipasa‘ der Prosa-Āṭṭhakathā als gemeinsame Quelle benutzt. Die Reihe Gründe, aus denen die Nichtstichhaltigkeit eines solchen Schlusses hervorgeht, liegt so auf der Hand, daß ich auf ihre Aufführung verzichten darf. Übrigens genügt ja zur Widerlegung auch schon der eine oben S. 346 angeführte Grund, daß die beiderseitig selbständige Übersetzung aus singhalesischer Prosa schwerlich übereinstimmende Resultate ergeben haben würde.

Einige nebenschlüsslichere Fragen bleiben offen, denn einige sind vielleicht überhaupt oder vorläufig unlösbar, andere sind neben den zahlreichen wichtigeren Aufgaben, die mir in nächster Zeit obliegen, zu unbedeutend, als daß ich mich durch ihre zeitraubende Untersuchung von meinem Hauptwege abführen lassen dürfte, während es für meine Zwecke unerlässlich war, zur Āṭṭhakathā-Hypothese Stellung zu nehmen. Es bleibt z. B. die Frage, ob der Dip.-Verfasser nun doch (außer den kanonischen Gathas) eine literarische Hauptquelle hatte und welche es dann war?¹ Weiter die Frage, wie die Ab-

¹ Einen Grund, der für die Annahme der Abhängigkeit von einer literarischen Quelle zu sprechen schien, könnte, will ich deshalb beseitigen, weil ich ursprünglich selbst an ihn dachte. Der Dip. nennt den König Asoka ungewöhnlicherweise häufig Asokadhamma (z. B. vi, 22), was wie eine falsche Kürzung aus Asokadhammaraja (z. B. Soop., Vin. I, iii, S. 329, 321, 326) aussieht, das natürlich vielmehr in Asoka-dhammaraja als in Asokadhamma-raja zu zerlegen ist. Aber ein solcher Fehler ist ebenso leicht bei der Abhängigkeit von der mündlichen Tradition wie von einer schriftlichen Quelle möglich.

weichungen im Wortlaut und Metrum zwischen Smp. und Dip. an Stellen erklärt werden müssen, die im Prinzip identisch sind, ob wir verschiedene Versionen des Dip.-Textes¹ oder eine Neubearbeitung desselben nach Buddhaghosa anzunehmen haben oder nicht, bezw. wie weit Buddhaghosas Abweichungen aus der allgemeinen indischen Unsitte des ungenauen Zitierens aus dem Gedächtnis² oder als absichtliche Korrekturen der sprachlichen und metrischen Verstöße des Dip. oder als ganz willkürliche Neudichtungen zu erklären sind, und woher seine im Dip. nicht verifizierten Strophen stammen. Daß aus solchen Differenzen mit nichts sich ein Einwand gegen meine Beweisführung ergibt, folgt aus der Tatsache, daß sie auch da vorliegen, wo Buddhaghosa selbst den Dip. als Quelle für das zitierte Stück nennt. Z. B. erinnert die zweite der in Vin. P. m, S. 292 ausdrücklich aus dem Dip. angeführten Strophen nur sehr von ferne an die Strophe Dip. xi, 16, die allein in Betracht kommen kann. Fernere Fragen sind auch die nach Buddhaghosas sonstigen Quellen neben dem Dip. als der nunmehr erwiesenen Hauptquelle für das verglichene Stück der Smp.³ Wie aber auch die Antworten auf diese Fragen lauten mögen oder zu lauten hätten, wenn sie alle gegeben werden könnten, an dem von mir gewonnenen Resultat können sie sicherlich nichts ändern: daß nämlich die Hypothese hinfällig ist, der Dip. sei nicht die Hauptquelle des entsprechenden Stücks der Samantapāśādikā und die Hauptquelle des Mahāyamṣa gewesen, die Verfasser beider Werke hätten vielmehr ebenso wie der

¹ So sehen Oskar Kern, Dip.-Ausgabe, S. 9, und Geiger, Dip. und Mah., S. 79, 83.

² Vgl. auch Geiger, S. 83.

³ S. 292, Str. 2, a + b = S. 313, Str. 2, a + b ist = Parivāra i, 1, Str. 1, a + b und i, 2, Str. 1, a + b; Str. 2 b auch an rgl. Parivāra an beiden Stellen d. Aus dem Parivāra entnommen ist der Strophenkomplex S. 313 f., s. oben, S. 311. Die Str. von S. 302 gehört Jät. 237 an (G. 2). S. 311 f. reproduziert das Tittirajataka (Jat. 319), S. 319, Str. 2, f. *manasya rukopati* ist = Jat. 547, G. 268 f., b. etc. Die Benutzung kanonischer Werke ist ja aber bei Buddhaghosa etwas ganz Selbstverständliches; und daß er für die Smp.-Einleitung z. B. Cullaragga und Milindap. benutzt hat, ist schon bekannt.

Dip. ihren übereinstimmenden Stoff aus einem Stück der alten singhalesischen *Atthakathā* geschöpft.

Ich glaube, wir können zum Schluß noch einen Schritt weitergehen. Wenn Buddhaghosa, der doch die singhalesische *Atthakathā* in seine Kommentare verarbeitete, den dem Dip. entsprechenden Stoff der Samanta-Pāsādikā, wie ich nachgewiesen habe, dem Dip. und nicht einem in der singhalesischen *Atthakathā* angeblich enthaltenen alten *Mahāvāpiṭa* entnommen hat, so dürfen wir ganz sicher sein, daß sie derartigen Stoff gar nicht enthalten hat und daß die Annahme, der „Mahāvamsa der Alten“ habe die Einleitung oder einen anderen Teil von ihr gebildet, ein Irrtum ist, dem wir zu entsagen haben.

Über Musils Forschungsreisen.

von

R. Brünnow.

In diesem ersten Bande seines seit mehreren Jahren angekündigten und mit Spannung erwarteten großen Werkes über das petratische Arabien beschreibt der Verfasser sechs von ihm in den Jahren 1896, 1897, 1898, 1900, 1901 und 1902 ausgeführte Reisen im Lande Moab. Das hier behandelte Gebiet liegt zwischen den südlichen Ausläufern des gileaditischen Gebirges im Norden und dem Wadi-l-Hesā im Süden; westlich vom Toten Meere begrenzt, erstreckt es sich weit nach Osten zu in die arabische Wüste hinein, in Gegenden, die noch von keinem Europäer betreten wurden. Ein zweiter, im Verlaufe dieses Jahres erscheinender Band wird dem Lande Edom, östlich und westlich von der tiefen Einsenkung der 'Araba, gewidmet sein, das der Verfasser im Anschlusse an seine Reisen in Moab nach den verschiedensten Richtungen durchforscht hat: weitere in Aussicht gestellte Bände sollen die Ergebnisse seiner ethnographischen und folkloristischen Studien und die von ihm gesammelten Inschriften bringen.

¹ Alois Musil, *Arabia Petraea*. Band 1: Moab, topographischer Reisebericht. Mit 1 Tafel und 190 Abbildungen im Texte. Herausgegeben von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, in Kommission bei Alfred Höhler, Wien 1907. Gr. 8° xxiii, 443.

Im gleichen Verlage separat erschienen: *Karte von Arabia Petraea*, nach eigenen Aufnahmen von Prof. Dr. Alois Musil. Maßstab 1 : 300.000. In drei Blättern, die zusammengefügt eine Karte von 1 m Höhe und 97 cm Breite ergeben.

Kurze Berichte in dem *Anzeiger der philosophisch-historischen Klasse* der Wiener Akademie ließen bereits ahnen, welche Fülle neuer Tatsachen von dem kühnen Forsther ans Tageslicht gefördert worden waren; die daraus geknüpften Erwartungen sind aber durch das hier und in dem in Heft 3 besprochenen Werke über *Kuqejr 'Amra* Dargebotene weit übertroffen. Die allerdings schon zum Teile bekannten Abhänge am Westrande des Plateaus von Moab hat Musil auf das Gründlichste durchforscht und es dürfte sich in diesen Gegenden kaum eine Ruine von Belang finden, die er nicht untersucht und beschrieben hätte. Von ungleich größerer Bedeutung sind jedoch seine Forschungen in dem geheimnisvollen Wüstengebiete ostwärts von der Pilgerstraße, in dem er mehrere höchst merkwürdige, bisher kaum von Hörensagen bekannte altarabische Schlösser als Erster besucht und aufgenommen hat. Auch auf dem eigentlichen Plateau von Moab, das von DOMASZEWSKI und mir in den Jahren 1897 und 1898 bereist worden ist, hat Musil mehrere wichtige Ruinenstätten entdeckt, die wir übersehen hatten; aber auch sonst konnte er unsere Aufnahme in vielen Punkten berichtigten und vervollständigen.

Es entspricht dem Plane seines Werkes, daß er sich weniger mit den einzelnen Ruinenstätten, die für uns die Hauptsache waren, als mit der allgemeinen Topographie und der Feststellung der Namen beschäftigt: er ist nicht so sehr Archäologe wie Geograph und Ethnograph. Trotzdem hat er eine große Anzahl von Grundrissen, namentlich im Wüstengebiete, sowie auch von Städteplänen mit großer Genauigkeit aufgenommen, was ihm umso höher anzurechnen ist, als er nur mit wenigen Meßinstrumenten ausgerüstet war und meistens eine sehr beschränkte Zeit zur Verfügung hatte.

Die ganze Art Musils erinnert lebhaft an BURCKHARDT; wir finden bei ihm denselben unermüdlichen, vor keinen Gefahren zurück-schreckenden Forschungsdrang, gepaart mit einer überaus feinen Beobachtungsgabe und peinlichster Akribie in seinen Aufzeichnungen; vor seinem großen Vorgänger hat er aber eine ungemein lebendige und plastische Darstellungsweise voraus, die seinem Werke, nament-

lich wenn er persönliche Erlebnisse berichtet, einen eigenartigen und hohen Reiz verleiht. Auch in seiner Art zu reisen, als Beduine verkleidet und als Beduine lebend, ist er BURKHARDT ähnlich; ob zwar das, was vor hundert Jahren durch die Umstände geboten war, auch heutzutage überall am Platze ist, darf wohl bezweifelt werden. Ich möchte daher das Lob, das Musil in dieser Zeitschrift (1904, p. 381) DOMASZEWSKI und mir gespendet hat, mit viel mehr Recht auf ihn selbst anwenden und in seinen eigenen Worten wiederholen: „Wenn man unter solchen scheinbar günstigen — in Wirklichkeit aber den Forscher hindernden Verhältnissen — so viel leistet, wie Musil geleistet hat, so muß jeder, der diese Gebiete aus eigener Erfahrung kennt, seinen Mut und seine Ausdauer bewundern und seinem Werke die volle Anerkennung zollen.“

In der Wüste selbst muß man vielleicht unter allen Umständen als Beduine reisen; aber in anderen, bewohnteren Teilen des Landes, für die ein solcher Zwang nicht besteht, macht sich der Mangel einer genügenden Ausrüstung sowohl in leiblicher wie in wissenschaftlicher Hinsicht recht fühlbar und, wenn auch zugegeben ist, daß eine größere Karawane in mancher Beziehung ein Hindernis bildet, so bietet sie auf der anderen Seite eine Reihe von nicht zu unterschätzenden Vorteilen, selbst für den, der sich vornahmlich mit dem Studium der heutigen Landesbewohner abgeben will. Das Richtige wäre wohl eine Vereinigung der beiden Arten zu reisen: eine mit den gewöhnlichen Bequemlichkeiten ausgerüstete Zeltkarawane, die sich an den größeren Wasserplätzen längere Zeit aufhalten könnte und so einzelnen Mitgliedern der Gesellschaft die Möglichkeit gäbe, Streifzüge nach allen Richtungen zu unternehmen, während die anderen sich in dem näherliegenden Gebiete mit den rein archäologischen Aufnahmen beschäftigten. Hätte Musil eine derartige bewegliche Basis gehabt, statt daß er immer wieder nach Mädeba oder el-Kerak zurückkehren mußte, um sich zu verproviantieren oder auszuruhen, so wären ihm nicht nur viele Strapazen erspart geblieben, er hätte auch zweifellos viel mehr Zustande bringen können. Ich muß es daher bedauern, daß ich zur Zeit meiner Reisen nicht das

Vergnügen hatte, ihn zu kennen und ihm nicht auffordern konnte, an unseren Expeditionen teilzunehmen.

Das muß aber immer wieder gesagt werden: kein anderer würde unter den gleichen Umständen auch nur annähernd das geleistet haben, was Alois Mosz. tatsächlich geleistet hat; noch mehr von ihm zu verlangen, kann nur als Ausdruck der Bewunderung und Anerkennung für seine Fähigkeiten Berechtigung haben. Daß man mit einer Satteltasche ausgerüstet allenfalls überall hingelangen kann, ist zu begreifen; daß man aber dabei photographiert und Grundrisse aufnimmt, grenzt fast ans Wunderbare. Nur wer diese Gegenden selbst bereist hat, kann darüber richtig urteilen; auch wenn man alle Bequemlichkeiten einer Zeltkarawane zur Verfügung hat, ist es oft schwer genug, die aus der ungewohnten Lebensweise und den vielfachen Strapazen des Reisens hervorgehende Ermüdung zu überwinden und sich an die Arbeit zu machen. Vor allem ist aber auch daran zu erinnern, daß Mosz. seine Reisen während der heißen Jahreszeit unternommen hat, in der der Wassermangel am fühlbarsten ist; dabei hat er öfters Tagessouren von acht bis zehn Stunden im Sattel gemacht!

Dem Reiseberichte vorausgeschickt ist eine eingehende topographische Einleitung (p. 1—22), in der der Verfasser das Gebirge (p. 1—8), die Wasserläufe (p. 9—17), die Wasserorte (p. 17—18), die Mineralprodukte (p. 18—19), die Anbaufähigkeit des Landes (p. 19—20) und die Verkehrsstraßen (p. 20—22) darstellt und bespricht. Die Beschreibung der Berge und der Wasserläufe ist weitaus vollständiger und genauer als bei mir, schon deswegen, weil der westliche Abhang und die Wüste von mir nicht berücksichtigt werden konnten; aber auch für das Plateau von Moab bringt Mosz. viele wichtige Ergänzungen und Berichtigungen zu meiner Arbeit, die zum größten Teile in seiner oben erwähnten Besprechung mitgeteilt waren und die ich im zweiten Bande der *Provincia Arabia* p. 524 sqq. wieder abgedruckt habe. Vor allem sind die von ihm aufgezeichneten Namensformen unbedingt genauer und zuverlässiger als die meinigen, da er immer mit Eingeborenen reiste und sein Ohr durch

seinen langen Aufenthalt im Lande einen hohen Grad der Ausbildung erlangt hatte.

Die Routen (p. 25—490) sind nach ihrer zeitlichen Folge geordnet, was den Nachteil hat, daß das Zusammengehörige vielfach auseinandergerissen wird; andererseits erhält man dadurch ein getrennes Bild der einzelnen Reisen. Immerhin wäre es besser gewesen, wenn wenigstens die Bauwerke im Zusammenhange behandelt worden wären; zum mindesten hätten bei den an verschiedenen Stellen des Werkes beschriebenen Ruinenstätten Hinweise angebracht werden sollen. Und obwohl die Reisetage jeweilen am Rande angemerkt sind, so fehlt eine zusammenfassende Darstellung der Routiers; weder die Inhaltsübersicht p. xv—xviii noch die Routenübersicht p. 401—408 bieten einen Ersatz dafür. Ich glaube daher nichts Überflüssiges zu tun, wenn ich hier eine solche zusammenfassende Übersicht gebe, zumal sie mir die Möglichkeit gewährt, das Verhältnis der Muslimischen Routen zu den in der *Provincia Arabia* mitgeteilten anschaulich darzustellen. Wie man sieht, ist mehr als die Hälfte der von Musil verfolgten Routen bisher von keinem Reisenden beschrieben und auch wohl nie gemacht worden.

Datum	Seite	MUSIL	<i>Provincia Arabia</i>
1896.			
Aug. 14.	26	el-Karak—Adır (Fig. 1) — el-Leggan (Fig. 2)	n. 41 umgekehrt
	29	el-Leggan—Kasr Bîr (Fig. 3—5)	n. 45
	33	Kasr Bîr—Kasr Abu-l-Hîrâk	n. 60
	35	Wâdi-l-Mûtrîs—el-Umâmat	—
15.		el-Umâmat—Hirbet el-Kurâb	—
16.		Hirbet el-Kurâb—el-Leggan	n. 38 umgekehrt
	36	el-Leggan—el-Kutrâni (Fig. 6—7)	n. 36 umgekehrt
	40	el-Kutrâni—Wâdi-l-Hanâdîn	n. 42
17.	42	Wâdi-l-Hanâdîn—el-Morejja (Mîrâq)	—
	43	el-Morejja—el-Middle	t. 79
	44	el-Middle—el-Karak	t. 60 umgekehrt
	45	Beschreibung von el-Karak, Grundriss; Fig. 9, Photographien: Fig. 8, 10—21, 26, 27 und Tafel 1	

Datum	Seite	MÜTTL.	Provinz Arabie
Aug. 26.	63	el-Kerak—ṣejl ed-Orā' am Toten Meer	i, 18 umgekehrt
27.	67	ṣejl ed-Orā'—Rūr-as-Salīje (Fig. 22)	i, 18 umgekehrt
28.	70	Rūr as-Salīje—Hamzira—el-Kerak (Fig. 23—25)	—
Sept. 1.	77	el-Kerak—Dār Rās (Fig. 28, 29, 147, 148)	i, 68 (zum Teile)
	80	Dār Rās—el-Medjib'	—
	81	el-Medjib'—Mḥajj	i, 76
	82	Mḥajj—'Ain el-Baṭ'iyye	—
	83	'Ain el-Baṭ'iyye—Kal'at el-Hash	ii, 29 umgekehrt
2.	84	Von hier geht der Verfasser nach Petra v. Bd. ii, I, p. 27—158.	
15.	86	el-Kerak—Meğdelen, dann nach Westen hinab nach Tell el-Meṭṭah	—
16.	89	Tell el-Meṭṭah—'Arqā Silmān ibn Dā'ūd (Fig. 30)—'Ain el-Bedīyye—Wādi- l-Maqib—ṣejl Hejdān	—
17.	95	ṣejl Hejdān—el-Mādwar (Mukarr)	—
	97	el-Mādwar—Hamzān Zerkā Ma'in (Fig. 31—35)	—
18.	100	Zerkā Ma'in—Mādehbā	i, 23 i, 25

1897.

Junii 17.	106	Mādehbā — Hawwāra (Fig. 36) — Umm Kuṣejr — Umm el-Walid — Zejnab — Wādi-i-Tamad	—
	109	Wādi-i-Tamad — Umm er-Raqqa (Fig. 37)	ii, 73 umgekehrt
	110	Umm er-Raqqa—el-Metrejj (el-Muqarrīs)— el-Guejl—Sālīje—Wādi und 'Ain Sa'ida	—
18.	111	'Ain Sa'ida — Gebel er-Rammā (Rām) — Maḳād ibn Nuṣrallāh	—
	112	Maḳād ibn Nuṣrallāh—Wādi-i-Wāle—Libb	i, 29, 29 umgek.
	113	Libb — Wādi Zerkā Ma'in	—
19.	113	Hamzān Zerkā Ma'in—Mādehbā	i, 25
		Beschreibung von Mādehbā, Stadtplan: Fig. 39, Grundrisse von Kirchen: Fig. 40—43, 45, 46, Photographien: Fig. 38, 44, 47	
20.	125	Mādehbā—Libb—Wādi-i-Wāle (bei den Möllensteinen)	i, 19

Datum	Selte	MUSR	Provinz Arbia
Juni 26.	127	Wādi-l-Wālē nach Westen hinab—Kul'-ammet Aha-l-Uṣejn (i, 28) — hinauf nach Barza — Dihān	—
	130	Dihān—'Arā'er (Wādi-l-Maqib; Fig. 48, 49)	i, 31
	131	'Arā'er—Leħħun—Korje Falha	—
27.	132	Korje Falha—Wādi-l-Wālē	i, 29
	133	Wādi-l-Wālē—Kul'ammet Aha-l-Uṣejn — hinauf nach el-Méawer—hinab in das Sejj Hejdān	—
28.	135	Sejj Hejdān—Arq el-'Aṭṭālye (Fig. 50)—Wādi-l-Maqib—'Ain el-Bedjje—hinauf am Šibān vorbei nach Rās Wādi Swar	—
29.	138	Rās Wādi Swar—Bahl'a (i, 46)—'Azzur und zurück	—
30.	140	Rās Wādi Swar—Kaṣr Rabba (Fig. 51)—Uribat el-Fitjan—el-Legħġin—Middiu	—
Juli 1.	143	Middiu—el-Legħġin	—
2.	144	el-Legħġin—Kaṣr Bier—Wādi-l-Haraze (Fig. 52)—Wādi-l-Tamad	i, 45, 60, 73
3.	146	Wādi-l-Tamad—Mādebā	i, 19 zum Teile

1898.

März 28.		Reise von Jazze nach Petra und zurück bis zum Wādi-l-Hesbā. Bd. II, I, p. 215—301	
Maï 6.	151.	Wādi-l-Uesk—Daraġet el-Hajje—el-'Arak (Oerak)—zurück nach 'Amaka 'Amaka (Anmagħa)—el-Môte—el-Kersk	i, 106, 104
	152	el-Kersk—ed-Die—Raħba (Fig. 53, 174 bis 177)—el-Jarrūt	—
12.	153	el-Jarrūt—Hamraħ ibn Hammād—Rōr el-Meera' (Fig. 54, 55)	—
13.	157	Rōr el-Meera'—el-Lišān (Fig. 57), Klosterruine el-Korje (Fig. 56)—Kufrabba	—
14.	154	Kufrabba—el-Kersk	—
15.	150	el-Kersk—Mādebā	—
28.	173	Mādebā—Nitil—el-Herri	i, 19—69 umgek.
31.	174	el-Herri—Wādi-l-Tamad—Wādi-l-Sābeē Wādi-l-Sābeē—Uja ss-Zebib	i, 66, 74

Datum	Szene	MUSIL	Provinz Arabie
Juni 1.	176	Utan er-Zehib—Gebel el-Šeifa'	—
2.	176	el-Šeifa'—Kaṣr at-Tūba	—
		Beschreibung von at-Tūba, Situationsplan; Fig. 59, Grundriss; Fig. 61, 140, 142, Rekonstruktion; Fig. 70, Photographien; Fig. 60, 62—69, 139, 141.	
3.	188	at-Tūba—al-Genāb	—
4.	190	al-Genāb—al-Muwakkar	—
		Beschreibung von al-Muwakkar, Situationsplan; Fig. 71, Grundriss; Fig. 72, 80, Schnitte; Fig. 74, 75, 81, 82, Photographien; Fig. 73, 78, 79	n, 182
5.	195	al-Genāb—al-Miatta	
		Beschreibung von al-Miatta, Grundriss; Fig. 83, Photographien; Fig. 84—92	n, 103
7.	206	al-Genāb—Kaṣr el-Čelit (Fig. 93)—al-Harāni	—
8.		al-Harāni—Kusejr 'Amrā—Lager der Beil Saḥr	—
10.	209	Lager—Kaṣr es-Sahl Kaṣr es-Sahl—'Amrān.	n, 213, 216

1900.

Julij 4.	215	Mādābi—Kibr Abu Badi (Fig. 94)—Bāzān (Fig. 95)—el-Jādūde	—
5.	219	el-Jādūde—Wādi ad-Ūlāt	—
6.	221	Wādi ad-Ūlāt—Kusejr 'Amrā	—
		Beschreibung von 'Amrā, Situationsplan; Fig. 96, Grundriss; Fig. 98—100, Schnitt; Fig. 104, Photographien; Fig. 97, 101—103, 106, 118—124, 128.	
13.	232	Kusejr 'Amrā—Lagerplatz	—
14.		Lagerplatz—al-Miatta—Mādābi	—
22.	234	Mādābi—Wādi Utan el-Bari—Wādi I-Bahm—Abū Ṣār—Birbet Ummā—'Aṭāris—el-Miawer—el-Miṣāka	—
23.	239	el-Miṣāka—es-Zāra—'Ain 'Aṭāris—Se'ib el-Kaṣrī—Birbet Mābē	—
24.	242	Mābē—Ka'l'ammet Abu I-Uṣayrī (Grundriss; Fig. 106) — durch Wādi I-Wāle	

Datum	Seite	MUSET.	Provinz Arabien
Juli 24.	242	and Wâdi-i-Bu'm hinauf auf die Ebene in der Nähe von Umm er-Râqâs	—
25.	243	Lagerplatz—Umm er-Râqâs—Sâlije—'Ain Sa'âde—el-Midjîne (Fig. 107, 151)— Kaṣr (Riqm) al-'Âl	—
	248	Beschreibung von Kaṣr el-'Âl, Grundriß und Photographie: Fig. 108, 109	n. 61
	250	Kaṣr el-'Âl—Wâdi Sa'âde—Umm er-Râqâs Umm er-Râqâs—Wâdi-i-Tamad	n. 73
26.	251	Wâdi-i-Tamad—er-Rmejl—Wâdi Miâb Wâdi Miâb—ed-Dihlet al-Qarbijje—Nîl— Mâdehâ	i. 25—27 umgek.
Aug. 1.	254	Mâdehâ—el-Karak	—
2.	255	el-Karak—Kufrahba (Fig. 110; Dolmo)— el-'Arâk (Osrak)—Uanzira	—
10.	260	Uanzira—Sejl el-Kerbâ (Wâdi-i-Uenâ) Von hier geht der Verfasser weiter nach Petra, s. Bd. II, 1, p. 313—337	—

1901.

Maï 9.	265	Mâdehâ—el-Kwâdije (Fig. 111—114)— 'Ujûn ed-Dib (Fig. 115)—Birbet Sijâra (Fig. 116)—Mâdehâ	—
25.	275	Mâdehâ—Umm Kuṣejr—Zîzâ—el-'Onâb —es-Sefâ'	—
26.	276	es-Sefâ—Kuṣejr 'Amrâ. Beschreibung von 'Amrâ, Photographien: Fig. 117—124 (s. 1900, Juli 6.)	—
Juni 8.	289	'Amrâ—Kuṣejr el-'Wejnâd und zurück Beschreibung von el-'Wejnâd, Situations- plan: Fig. 125, Grundriß: Fig. 126, Photographie des Kadir: Fig. 127	—
9.	290	'Amrâ—Kaṣr el-Harâni Beschreibung von el-Harâni, Grundriß: Fig. 128—124, Aufrisse: Fig. 122, 123, 125, Photographien: Fig. 129, 131	—
10.	293	al-Harâni—al-Mwakhar—al-Miatta	—
11.	294	al-Miatta—Birbet Zejhâb—Wâdi-i-Tamad —el-Medjîne	—

Datum.	Seite	MUSIL	Persische Arabie
Juni 14.	299	Beschreibung von el-Mdejjine, Grundriss: Fig. 137, Photographie: Fig. 136 el-Mdejjine—Wādi-i-Zidre (Gidre)—Kal'at aj-Dab'a	i, 28
12.	302	Kal'at aj-Dab'a—Kusejr al-Hammām (Fig. 138)—Rogni el-Klejta—welter die Nacht hindurch bis at-Tūba	ii, 74
13.	307	Kaer at-Tūba (Fig. 139—142, s. 1898, Juni 2.)—'Attārat Umm al-Tejrān	—
14.	310	'Attārat Ummat-Torjan—Kerjat al-Uafira	—
15.	312	Kerjat al-Hafira—Kusejr al-Mbejjā Beschreibung von al-Mbejjā, Situations- plan: Fig. 143, Grundriss: Fig. 144	—
	314	Kusejr al-Mbejjā—Kadīr al-Gīza (Fig. 145, 146)	—
	317	Von hier gehen Mtn. und Mtnchen nach Petra, s. Bd. II, 2, p. 3—16	—
29.	320	Wādi-i-Besā—el-'Ajna	i, 81 umgekehrt
30.	322	el-'Ajna—Dāt Rās (Fig. 147, 148, s. 1898, Aug. 31.)	i, 80 umgekehrt
		Dāt Rās—Umm Hamāt (el-Hammāt)—Nahj (Nihel)—Wādi-i-Tarkewijjāt—Hafijer al-Hanādīn (el-Hanakīn) (Fig. 149)	—
Jul. 2	327	al-Hanādīn—Wādi-i-Sulṭāni	ii, 42 umgekehrt
		Wādi-i-Sulṭāni—Kaṣr Bīl—Nahj al- Haraz (Fig. 150)—Trajja	ii, 45, 60
		Trajja—Wādi-i-Sa'ide—el-Mdejjine	—
	329	Beschreibung von el-Mdejjine, Situations- plan: Fig. 151, Photographie: Fig. 157	—
3.	330	el-Mdejjine—'Ar's'er	—
	351	Beschreibung von 'Ar's'er, Grundriss:	—
		Fig. 152, Photographien: Fig. 153, 154	—
	332	'Ar's'er—Ullān—Wādi-i-Wālē—Wādi- i-Higāf (südlich von Libb)	i, 31, 29, 20 umgok.
4.		Wādi-i-Higāf—Mādebā	—
5.	354	Mādebā—an-Nehā' (Nehā)—Ullāt el- Majājet	—
		Beschreibung von el-Majājet, Situations- plan: Fig. 155, Felsgräber: Fig. 156 — (Tell er-Rāma: Fig. 157).	—
	340	el-Majājet—Sijāra (Fig. 158, 159, 273)— Ujūn Mušī (Fig. 159—163)—Mādebā	—

Datum	Seite	MUSIL	Prussian Archiv
Juli 10.	349	Mädebh—Menja	u, 178 umgekehrt
	351	Menja—at-Touejb (Fig. 164)	—
	352	at-Touejb—er-Raffib (er-Kogib)	—
		er-Batib—el-Öchib (el-Kahf)—Kusajr es-Sabeh	u, 195, 213
11.	353	Kusajr es-Sabeh—Hirbet Nis'a—Hirbet es-Sük	—
		Hirbet es-Sük (Fig. 165)—Bejt Zer'a (Fig. 166, 185)—Umm el-Kanfed—Ain Heshan (Fig. 167)—Mädebh	—

1902.

Okt. 7	359	Der Verfasser kehrt von seiner Reise nach Edom zurück: s. Bd. II, 2, p. 52—243 Wadi-l-Qasr—el-'Achra—el-'Amaka—el-Môte—el-Karak	1, 103 umgekehrt
12.	363	el-Karak—Sağaret el-Môte—Üferd (Kafir Rás)—Gafur—el-Middin	—
13.	366	el-Middin—Nahj (Nihel)—el-Mährin—Fräg el-'Ascher—Hirbet Nájem—Bir Bakhá—zurück nach el-Middin	—
	368	el-Middin—Hirbet el-Haddidé (bei Rás Abú Hammút)	1, 60 umgekehrt
Okt. 14.	369	Hirbet el-Haddidé—er-Rahba	1, 59 umgekehrt
		Beschreibung von er-Rahba, Situationsplan: Fig. 173, Photographien: Fig. 63, 174—177.	1, 54
	374	er-Rahba—Hirbet el-Járút (Tárib).	—
15.	375	Hirbet el-Járút—Hirbet Fal'ha—Sihán—Bal'ha—Hirbet Riba	—
	376	Hirbet Riba—Wádi-l-Mágib—Dihán	1, 45—51 umgek.
		Beschreibung von Dihán, Situationsplan: Fig. 178, Photographie: Fig. 179	1, 50
16.	380	Dihán—Mädebh	1, 50—12 umgek.
22.	383	Mädebh—Ireshán	1, 18
		Beschreibung von Ireshán, Situationsplan: Fig. 180, Photographie: Fig. 181, Pläne von Gräbern: Fig. 182—184	—
	388	Ireshán—el-'Ál	1, 18

Datum	Satz	M U T T L	Priesterstaat/Arabia
Okt. 22.	388.	el-'A—Bejt Zer'a (Fig. 186, 185)—Umm el-Bihā (Fig. 186, 186)—es-Sāmā—'Urbet el-Mādib—Mādebā	—
23.	395	Mādebā — 'Urbet Urdīn (Uradin) — 'Aṭrūs Beschreibung von 'Aṭrūs, Situationsplan: Fig. 189	1, 19, 23
296		'Aṭrūs—Mā'in	—
397		Beschreibung von Mā'in, Situationsplan: Fig. 190	—
399		Mā'in—Mādebā	—

Topographisch geordnet stellen sich die Musulmschen Routen folgendermaßen dar:

I. Die Abhänge im Westen von Moab.

A. Die Abhänge nördlich von Wādi-l-Mögib und dem Sejl Hejdān.

1. Mādebā—Ujūn ed-Dib—Sijār—Mādebā: 9. Mai 1901 (265—274).
2. Mādebā—es-Naba—Sijār—Ujūn Mūsa—Mādebā: 8. Juli 1901 (334—346).
3. Mādebā—Hirbet Hūme—'Aṭrūs—el-Muṣawar—el-Meineka—Iammām es-Zara—'Ain 'Aṭtūn—'Urbet Möke—Wādi-l-Wālē—Kul'ammet Aba-l-Hejjn: 22.—24. Juli 1900 (236—242).
4. Mādebā—Ujādin—'Aṭrūs—Mā'in—Mādebā: 23. Okt. 1902 (395—396).
5. Libh—Iammām Zerkā Mā'in—Mādebā: 18.—19. Juni 1897 (112—113).
6. Wādi-l-Mögib—Sejl Hejdān—el-Muṣawar—Iammām Zerkā Mā'in—Mādebā: 17.—18. Sept. 1896 (94—100).
7. Wādi-l-Wālē—el-Muṣawar—Arq el-Aṭasije—Wādi-l-Mögib: 27.—28. Juni 1897 (133—136).

B. Die Abhänge zwischen dem Wādi-l-Mögib und dem Wādi-l-Karak.

8. Wādi-l-Wālē—Kul'ammet Aba-l-Hejjn—Barza—Dibān: 26. Juni 1897 (127—130).
9. Wādi-l-Mögib—'Ain el-Bedijje—Sibān: 28. Juni 1897 (130—138).
10. el-Karak—Meğdeleñ—Tell al-Maṣṭab—'Arqa Sūmā ibn Dā'ud—'Ain el-Bedijje—Wādi-l-Mögib: 15.—17. Sept. 1896 (86—94).
11. el-Karak—ed-Dér—er-Rahba: 12. Mai 1898 (153—156).
12. er-Rahba—al-Jārūt: 12. Mai 1898 (156—157); 14. Okt. 1902 (373—374).
13. al-Jārūt—el-Fakū'a—Sibān: 14.—15. Okt. 1902 (374—376).
14. al-Jārūt—Iammām ibn Ijammād—el-Lisān: 13.—14. Mai 1898 (157—166).

C. Die Abhänge zwischen dem Wâdi-i-Kerak und dem Wâdi-i-Hesâk.

15. el-Lisan—el-Ulôr—Kufrâiba—el-Kerak; 14.—15. Mai 1898 (166—170).
16. el-Kerak—Bôr es-Sâfîje—Ijanzîra—el-Kerak; 26.—29. Aug. 1898 (69—73).
17. el-Kerak—Kufrâba—el-'Arâk—Ijanzîra—Sejl el-Kerâb (Wâdi-i-Hesâk); 9.—10. Aug. 1900 (255—261).
18. el-Kerak—Sağaret el-Mâm—Üteriz—Gâ'far; 12. Okt. 1902 (363—365).
19. Wâdi-i-Hesâk—Darağet el-Uajje — el-'Arâk — el-Amaka; 3. Mai 1898 (151—152).

II. Das Plateau von Moab.

A. Das Plateau nördlich vom Wâdi-i-Wâle (el-Bekâ).

20. Mâdebâ—el-Jidhde—al-Mwâkkar; 4.—5. Juli 1900 (215—221).
21. Mâdebâ—el-Tonejh—el-'Oahf (el-Kahf)—Nâfa'a—Hirbet es-Sûk—'Ain Hesbân—Mâdebâ; 10.—11. Juli 1901 (349—355).
22. Mâdebâ—Hesbân—el-'Âl—Bejt Zer'a—Umm el-Brâk—Mâdebâ; 22. Okt. 1902 (383—393).
23. Mâdebâ—Libb—Wâdi-i-Wâle; 25.—26. Juni 1897 (125—127); umgekehrt: 3.—4. Juli 1901 (332); 16. Okt. 1902 (380).
24. Mâdebâ—Hawwâra—Umm el-Kußejr—Umm el-Wâlid—Zejnab—Wâdi-i-Tamad; 17. Juni 1897 (106—108).
25. Mâdebâ—Nilil—Hirbet el-Herî—Wâdi-i-Tamad—el-Mdejjine; 31. Mai 1898 (173—174).
26. el-Misâta—Zejnab—Wâdi-i-Tamad—el-Mdejjine; 11. Juni 1901 (294—295).
27. Wâdi-i-Tamad—el-Rmej—Wâdi Mâlî—Nilil—Mâdebâ; 25.—26. Juli 1900 (253—257); cf. 5. Juli 1897 (146).

B. Das Plateau zwischen dem Wâdi-i-Wâle und dem Wâdi-i-Mâgîb (el-Kûra).

28. Wâdi-i-Tamad—el-Mdejjine—Kal'at ad-Qab'a; 11. Juni 1901 (298—301).
29. Wâdi-i-Tamad—el-Mdejjine—Ijâz es-Zebîb; 31. Mai 1898 (174—176).
30. Wâdi-i-Tamad—Umm er-Kashâ—Wâli ('Ain) Sa'dâ—Libb; 17.—18. Juni 1897 (109—111).
31. Wâdi-i-Wâle—Wâdi-i-Botm—Umm er-Kashâ—'Ain Sa'dâ—Kây el-'Âl; 24.—25. Juli 1900 (242—250).
32. Kây el-'Âl—'Ain Sa'dâ—Umm er-Kashâ—Wâdi-i-Tamad; 25.—26. Juli 1900 (250—251).
33. Wâdi-i-Haraz—Kây et-Traja—'Ain Sa'dâ—el-Mdejjine—'Arâ'er; 2. Juli 1901 (328—331).
34. Wâli-i-Haraz—Kây et-Traja—Wâdi-i-Tamad; 2. Juli 1897 (146).
35. Dibân—Abû Zîrâ (Sîgân)—Wâdi-i-Wâle; 16. Okt. 1902 (380).
36. Dibân—'Arâ'er; 26. Juni 1897 (120); umgekehrt: 3. Juli 1901 (332).
37. 'Arâ'er—el-Lehün—Wâdi-i-Wâle; 26.—27. Juni 1897 (131—132).

C. Das Plateau zwischen dem Wadi-i-Mögib und dem Gebirgszuge östlich von el-Kerak.

38. Sihān—er-Ribā—Wadi-i-Mögib—Dibān: 15.—16. Okt. 1902 (376).
39. Sihān—Rās Wādi Swar—Urbet Balū'a—Urbet 'Azzār—Kasr Rahba: 28.—30. Juni 1897 (138—140).
40. Kasr Rahba—el-Leggūn—el-Middin—el-Leggūn: 30. Juni—1. Juli 1897 (141—144).
41. el-Himāmīt—el-Leggūn: 16. Aug. 1896 (25—26).
42. el-Kerak—el-Leggūn: 14. Aug. 1896 (26—29).
43. el-Leggūn—el-Ku'tānī—el-Hanādēn—el-Middin—el-Kerak: 16.—17. Aug. 1896 (35—36). — Zu el-Hanādēn s. auch Nr. 30.
44. el-Leggūn—Wādi-i-Sultāni: 14. Aug. 1896 (29—30); 2. Juli 1897 (144).
45. Wādi-i-Sultāni—Kasr Bābā: 14. Aug. 1896 (30—32); 2. Juli 1897 (144); 2. Juli 1901 (328).
46. Kasr Bābā—Wādi-i-Mhāras—el-Himāmīt: 14.—15. Aug. 1896 (33—35).
47. Kasr Bābā—Kasr el-'Āl—Wādi-i-Harras: 2. Juli 1897 (144—145); 2. Juli 1901 (328).
48. el-Kerak—er-Rahba: s. Nr. 41 und Nr. 51.

D. Das Plateau zwischen dem Gebirgszuge östlich von el-Kerak und dem Wādi-i-Husā.

49. el-Kerak—Dāt Rās—Mhājj—Ka'at el-Husā: 31. Aug.—1. Sept. 1896 (77—84).
50. Wādi-i-Husā—Dāt Rās—Nāḥl—el-Hanādēn—Wādi-i-Sultāni: 29. Juni—2. Juli 1901 (326—327). Vgl. Nr. 43.
51. Ḫaṭṭar—el-Middin—Nāḥl—el-Māhri—Figg el-'Akkār—el-Middin—er-Rahba: 12.—14. Okt. 1902 (360—370).
52. Wādi-i-Husā—el-'Āl—el-'Amra: 7. Okt. 1902 (359—361).
53. el-'Amra—el-Mots—el-Kerak: 3. Mai 1898 (152); 7. Okt. 1902 (361—362).

III. Die Wüste ostwärts von der Pilgerstraße.

54. Ḫān ez-Zebib—Kasr al-Tāba—el-Mwakkār—al-Māttā—al-Harkān—Kuṣejr 'Amra—'Ammān: 1.—10. Juni 1902 (176—210). Vgl. Nr. 20.
55. al-Jādīla—al-Mwakkār—Kuṣejr 'Amra—al-Māttā—Mādehā: 5.—14. Juli 1900 (211—222).
56. al-Māttā—Kuṣejr 'Amra—Kuṣejr el-'Wajnād—Kasr al-Harkān—al-Māttā: 25. Mai—10. Juni 1901 (215—223). Vgl. Nr. 26, 28.
57. Ka'at ad-Dab'a—Kuṣejr al-Hammām—Kasr al-Tāba—Kuṣejr al-Māejid—Radir al-Ginā: 12.—15. Juni 1901 (302—317).

Die hauptsächlichsten von MUSN entdeckten (*) oder zum ersten Male ausführlich beschriebenen Ruinenstätten und Bauwerke sind folgende. Auf den Abhängen gegen das Tote Meer zu: * el-Meṣneka (238), Hammām ez-Zāra (240), el-Krejjāt (133), * ed-Dejr (96, 184),

* Barza (128), Kul'ammiet Aba-l-Hzejn (127, 242 f., BURKHARDT 370; Keraoum Abou el Hossein), * Arṣa Slimān ibn Dā'ud (90), * ed-Dejr (154), * el-Kerje (155). — Auf dem Plateau von Moab: Hawwāra (106), Zejnab (108, BUCKINGHAM *Arab Tribes* 105; Zeineiba), * Nefā'a (352), * el-Mdejjine im Wādi Sa'ide (247, 329), Balū'a (138), * 'Azzūr (139), Tamra (42), el-Morejra (43), Nahī (324). — In der Wüste: al-Ḥarāni (208, 221, 290—293), * Kuṣejr 'Amra (208, 222—232, 276—289), * Kuṣejr el-'Wejne (289), * Kaṣr at-Tūba (180—188, 309 sq.), * Kuṣejr el-Hammām (302), * Kuṣejr el-Mājejā (314), * Kerijat al-Hafire (312).

Von sonstigen Beschreibungen sind zu erwähnen: auf den Abhängen: Ḥrejbe Sijāra (273 sq.), el-Kwāḍija (267 sq.), Hirbet el-Mhajjet (337), Hammām Zerkā Mā'm (98 sqq.), 'Aṭṭarūs (236 sq., 395 sq.), el-Mcāwer (96), Kufrahba (168, 256), Tarīn (258), el-'Ariš (259), Hanzira (72, 259). — Auf dem Plateau von Moab: Mādebā (113 sqq.), Ḥeshān (384 sqq.), Baražēn (218), al-Tonejb (350), Umm el-Brah (390 sqq.), Umm al-Walid (107), Kaṣr el-Herī (174), el-Mdejjine im Wādi-t-Tamad (299), Kal'at ad-Daq'bā (301), Hān az-Zebib (176), Dibān (376—380), 'Arā'er (331 sq.), el-Lehūn (121), Kaṣr Rabba (149), er-Rabba (370—373), Hirbet el-Fitjū (142), el-Leggūn (29), Kaṣr Bār (33), Kaṣr el-'Āl (248 sq.), el-Kuṭrāni (38 sqq.), el-Middin (44), el-Kerak (45—56), el-Māhirī (367), Dār Rās (80 sq., 323), Mhajj (81 sq.), el-'Ačūze (359). — In der Wüste: al-Mwakkar (190—195), al-Mātta (196—208).

Von den fünf Plänen und Grundrissen, die sich auch in der *Provincia Arabia* finden, bietet derjenige von al-Mātta (198), der ohligens von Musn's Reisebegleiter Muhibbūn aufgenommen wurde, nichts Neues, während al-Mwakkar (191), Kaṣr el-'Āl (248) und besonders el-Mdejjine (im Wādi-t-Tamad, 300) und er-Rabba (370) von Musn vollständiger und besser wiedergegeben sind.

Aus dieser Übersicht erkennt man, welch reichhaltiges Material geboten ist. Für das eigentliche Plateau von Moab bringt zwar Musn verhältnismäßig wenig Neues; aber ohne Ausgrabungen wird hier kaum noch etwas zu finden sein. Die oberflächliche Erforschung

der westlichen Abhänge dürfte ebenfalls durch Musil zu ihrem Abschlusse gelangt sein; gerade in diesem ruinenreichen Gebiete müßte vor allem der Spaten angewandt werden.

Um so glänzender sind Musils Entdeckungen in der Wüste, die in meiner Anzeige des 'Amra-Werkes' (Heft 5 dieser Zeitschrift S. 268—296) bereits besprochen worden sind.

In den Anmerkungen, die jedem Abschnitte beigegeben sind, hat Musil ein überaus wertvolles historisches und geographisches Material aus den griechischen, lateinischen, arabischen und fränkischen Quellen zusammengetragen; seine Belesenheit, der kaum irgend etwas Wichtiges entgangen sein dürfte, ist staunenswert. Ich habe dazu nur einige Kleinigkeiten zu bemerken.

p. 57, 2 (zu p. 29): Ma'ab ist doch wohl er-Rabba, trotz der Bemerkung Tabaris, es sei keine Stadt, sondern ein Lager. Der Name Leggūn wäre damals erst recht gebraucht worden. Ich glaube übrigens nicht, daß die großen Kastelle in der späteren Zeit noch benutzt wurden: für die Verteidigung gegen die Araber waren die vorliegenden, die wasserführenden Wadis beschützenden Forts von weit größerer Wichtigkeit. Es ist wenigstens auffallend, daß Odrub in der Notitia nicht erwähnt ist und, wenn das in dieser als Garnisonsort der Legio Quarta Martia genannte Bettoro el-Leggūn sein wird (DOMASZEWSKI, *Provincia Arabia n.*, 36), so beweist das nichts für das siebente Jahrhundert.

p. 57, 3 (zu p. 33): Aus der Inschrift von Ḫaṣr Bēr ist keineswegs zu entnehmen, daß ein Statthalterpalais ursprünglich an dieser Stelle gestanden habe. Praetorium scheint hier im Sinne von „Wegstation“ gebraucht zu sein (DOMASZEWSKI, Festschrift für Heinrich Kiepert, p. 69).

p. 57, 4 (zu p. 35): el-Gilime liegt etwa 2 Meilen nordöstlich von er-Rabba; 8 Meilen südwärts von dieser Stadt sind wir schon im Gebiete von el-Karak. Warum nicht el-Gilime (Galāmet es-Sabha?), das auf der Karte dicht bei el-Karak, etwas südlich davon liegt? 'Αγάλης' (p. 122, 5) ist gewiß derselbe Ort und nicht mit dem viel zu weit südlich gelegenen Galgūl zu identifizieren.

p. 58, 7 (zu p. 45): Die Gleichung Καπιτολίου = el-Kerak ist ansprechend und jedenfalls der Identifikation mit Dāt Rās (VAILLÉ, *a. Provincia Arabia I*, p. 68) vorzuziehen.

p. 85, 3 (zu p. 81): Die Zusammenstellung von Məzz mit Mhajj ist nicht zu billigen; eher Ma'ān oder Mā'in. El-Mhezzek (Τηομέζης) ist natürlich ganz verkehrt.

p. 101, 3 (zu p. 94): Worauf bezieht sich die hier mitgeteilte Stelle?

p. 122, 1 (zu p. 107): Daß in Umm el-Walid eine biblische Ortschaft zu suchen sei, scheint zweifelhaft; vgl. zu p. 832, 1. Nach Eusebius (264, 94) soll Jabqa 'Ιαβάι zwischen Mādebā und Διβόν liegen; letzterer Ort ist sonst unbekannt, wenn es nicht etwa Dibon ist; vgl. Ἐσεβών, gen. Ἐσεβών·

p. 212, 7 (zu p. 210): Πετραν (Πετρα) Petra hat doch nichts mit er-Ražib (er-Raķim) zu tun.

p. 232, 1 (zu p. 218): Bosrō ist gewiß nicht Barażen, sondern Bostra.

p. 233, 4: Daß die Beduinen el-Mātta auch Balāṭa (*palatum*) nennen, ist bemerkenswert.

p. 262, 2 (zu p. 240): Nach Muslis Annahme ist ez-Zāra Kalīrhoe, Hammām Zerkā Mā'in dagegen Baaris. Vgl. *Provincia Arabia II*, 326 zu p. 25, 7.

p. 318, 2 (zu p. 275): Zizā hat mit den Zūzim kaum etwas zu schaffen. Die beiden letzten Zeilen der Inschrift lese ich jetzt nach dem Abklatsch:

λαμπτηρού Χριστού Αντικεντρωνίας
[της] [υ]ατρού επιστολής γραφείου της πατριωτικής μητροπόλεως Αγίου Νικολαού.

Das wäre also November 580. Die hohen Titulaturen entsprechen der späteren Zeit.

p. 318, 9 (zu p. 296): Die Zusammenstellung von es-Siđer mit Maschana ist nicht wahrscheinlich. Letzterer Ort liegt am Arnon. Man könnte annehmen, Eusebius habe den Arnon mit dem Wādi-l-Wālē verwechselt, und an el-Mdejjine im Wādi-Tamad denken,

das ungefähr 12 Meilen von Mädebā entfernt ist. Ob Matthana in Num. 21, 18 überhaupt ein Ortsname ist, steht bekanntlich keineswegs fest.

p. 319, 14 (zu p. 312): Es ist möglich, daß eine arabische Kohorte hier in der Wüste lagerte. Wadi Afur deckt sich lantlich sehr gut mit Wādi el-Hafir; dieses ganze Gebiet gehört zum Wadisystem des Arnon. Das kleine Kastell Kuṣejr al-Māṣiṭā (p. 314) ist wohl ein dazugehöriges Vorwerk.

p. 319, 15 (zu p. 316): Die Identifikation des Zared mit dem großen Wādi-s-Sūltāni ist ansprechend.

p. 322, 1 (zu p. 329): Daß 'Ār Moab el-Mdejjine im Wādi Sa'ide sein wird, ist nicht unwahrscheinlich. Wie die unzweifelhaft altmoabitischen Orte el-'Āl, Ḫesbān, Mädebā, Mā'īn, 'Aṣrūs, Dībān, 'Arā'or und el-Kerak zeigen, bauten die Moabiter ihre Städte mit Vorliebe auf ganz oder teilweise isolierten Hügeln. Es ist daher anzunehmen, daß auch die übrigen ähnlich angelegten Ortschaften wie Libb, die beiden Mdejjine, Middin, Mhajj usw. auf die moabitisches Zeit zurückgehen, womit aber natürlich nicht gesagt ist, daß irgendein Teil der gegenwärtigen Ruinen aus jener Zeit stammt; sie sind alle ohne Zweifel mehrmals überbaut worden und die moabitische Schicht wäre nur durch Ausgrabungen zu erreichen. Dagegen sind die auf ebenem Boden angelegten Städte wie er-Rabba trotz des Namens 'Papîb̄awâr̄a kaum als moabitisch zu betrachten, eben weil jene so charakteristische Lage fehlt: bei Umm al-Walid und Umm er-Raṣāṣ ist es mir ebenfalls sehr zweifelhaft, auch deshalb, weil kein Wasser in der Nähe ist und die Namen kein altes Gepräge aufweisen. Sie sind viel eher als neu errichtete Wegstationen an der äußeren Römerstraße anzusehen. Die ganze Frage der Identifikation heutiger Ortschaften mit altmoabitischen Städten bedarf einer eingehenden methodischen Untersuchung: ob wir jemals viel mehr darüber wissen werden wie Eusebius ist fraglich, wenn nicht etwa inschriftliche Funde uns Aufschluß geben sollten. Auch ist die Möglichkeit in Betracht zu ziehen, daß in den späteren Zeiten manche alte Ortschaft neu entdeckt werden mußte; daß man im

Altertume ebensogut Fehlgriffe machen konnte wie heutzutage, ist durch verschiedene Beispiele zu belegen.

p. 356, 1 (zu p. 352): Daß Néfa'n wirklich das Myzzat des Eusebius und das Mefä der Notitia ist, scheint mir nicht ganz sicher zu sein. Beachtenwert ist zwar, was Musil über die strategische Lage des Ortes sagt; auch stimmt die Namensform sehr genau. Andererseits paßt die Identifikation nicht zur geographischen Ordnung der Garnisonsplätze in der Notitia. Die erste Gruppe der Equites Illyriciani zeigt deutlich ein Fortschreiten von Norden nach Süden: Motha = Imtän, Tricombia vielleicht = Umm el-Ğimäl, das, wie die aufgefundenen Inschriften beweisen, eine Besatzung hatte und von kleineren Kastellen (el-Bâ'îk, Kaşr el Hallâbat, nach einer gütigen Mitteilung LITTMANSS) umgeben ist, Ziza = Zizâ und Areopolis = er-Rabba. Die Equites indigenae der folgenden Gruppe lagen gewiß weiter nach der Wüste zu; es ist deshalb sehr wahrscheinlich, daß Speluncae das kleine, südlich von Imtän liegende Kastell Dér el-Kahf ist (kahf = spelunca), und daß Gadda das heutige Ḫau bei Kašr ez-Zerka ist, habe ich *Provincia Arabia* n. 224 gezeigt. Mefä mußte also zwischen diesen beiden Orten liegen und könnte Kaşr el-Hallâbat sein. Wenn auch Néfa'n lautlich ausgezeichnet stimmt, so scheint es doch nur eine Vorstadt der eigentlichen Festung Ĝawa gewesen zu sein; diese Festung sieht nach der Beschreibung, die Musil von ihr gibt, nicht gerade römisch aus. Daß hier wie überall im Ostjordanlande, römische Architekturereste vorkommen, beweist natürlich nichts.

p. 381, 1 (zu p. 365): s. zu p. 57, 4.

p. 381, 5 (zu p. 370): 'Är ist irrtümlicherweise wegen des Gleichklanges mit Areopolis identifiziert: letztere Stadt ist vielleicht gar nicht altmoabitisch. Vgl. zu p. 332, 1.

Daß Musil die römischen Warttürme nicht immer richtig beurteilt, ist zu entschuldigen, da er die Befestigungen des Limes nicht im Zusammenhange verfolgt hat; so scheint er die Türme in der Nähe von Mhajj für vorrömisch anzusehen (p. 82), und auch der Ausdruck „uralt“ paßt nicht auf das echtrömische el-Mâkri (p. 867). Auch bei der Beschreibung der römischen Militärstraße (p. 21) hätte

erwähnt werden sollen, daß die hier behandelte Strecke (ob sie durch el-'Ajl führte, ist nicht sicher; ich glaube, sie bog bei Nesbān nach el-Jadūde ab) einen Teil der von Trajan erbauten Straße bildet, die von der syrisch-arabischen Grenze nördlich von Bosra bis an das Rote Meer hinabging. Es fehlen ferner die äußere Straße, die zum Teile mit der heutigen Pilgerstraße zusammenfällt, sowie auch die innere, die von el-Kerak über el-'Aðūz, et-Tafīl und el-Rarandel führt. Gewiß haben die Römer bei der Anlage ihrer Straßenzüge, zum Teile wenigstens, die alten Verkehrswege benutzt; wo dies nicht geschah, haben die neueren, bequemeren Wege zweifellos die älteren bald verdrängt und von den heutigen Verkehrsadern werden wohl alle, die nicht späteren Ursprungs sind, zunächst auf die römischen Herren des Landes zurückgehen.

Das Werk ist mit zahlreichen Photographien geschmückt, die mit wenigen Ausnahmen (s. die Vorrede p. xii) von MUSIL selbst aufgenommen sind. Besonders hervorzuheben ist die schöne Ansicht von el-Kerak (Tafel 1); ein hervorragendes archäologisches Interesse bietet das in el-Kerak aufgefondene Relief eines Kriegers (p. 53), das recht altertümlich aussieht, wiewohl das Gesimsetück am oberen Rande eher griechisch-römische Formen aufweist. Vielleicht nabatäisch? Die Photographien und Pläne der Wüstenschlösser sind in dem 'Amra-Werke wiederholt.

Die Ausstattung ist eine vortreffliche und macht der rühmlichst bekannten Buchdruckerei von AADOLF HOLZHAUSER in Wien alle Ehre; namentlich sind die Photographien in vorzüglicher Weise wiedergegeben. Etwas unbequem ist es, daß die Anmerkungen nicht unter dem Striche, sondern am Schlusse der einzelnen Abschnitte angebracht sind. Es hätten wenigstens die Seiten, auf die sich die Anmerkungen beziehen, bei diesen angemerkt werden sollen. Weiter ist zu tadeln, daß die Seiten nicht mit Kopftiteln versehen sind, was das Nachschlagen ungemein erschwert. Auch hätten die wichtigeren Ruinenstätten im Texte etwa durch Sperrschrift hervorgehoben werden können. Aber das sind Nebensachen, die den Wert des Buches in keiner Weise beeinträchtigen.

Die Karte von *Arabia Petraea* umfaßt das gesamte von Musa erforschte Gebiet und erstreckt sich von der Nordgrenze Moabs einerseits und der Südgrenze von Palästina andererseits bis an den Meerbusen von el-Akaba, während sie im Westen nahe bei der ägyptischen Grenze beginnt und im Osten bis zum Anfange des Wadi Sirhan reicht. Nur ein Viertel etwa des aufgenommenen Gebietes, freilich der inhaltsreichste und wichtigste Teil, ist in dem ersten Bande behandelt; eine eingehende Besprechung der ganzen Karte wäre daher vor dem Erscheinen des zweiten Bandes nicht am Platze und ich kann mich hier auf einige wenige Bemerkungen beschränken.

Auf jeden Fall ist diese Karte eine ganz außerordentliche Leistung. Was das heißt, ein derartiges Gebiet aufzunehmen, kann nur derjenige beurteilen, der eine ähnliche, wenn auch viel kleinere und leichtere Arbeit gemacht hat. Die von mir aufgenommene Karte umfaßt nur das vorwiegend ebene und leicht überschbare Hochland von Moab und Edom bis in die Gegend von Petra und Ma'an; die wirkliche Schwierigkeit beginnt erst in den tief eingerissenen Hängen des westlichen Absturzes und in dem verwickelten und unwegsamen Gebiete im Süden von Palästina. Auch in dem von mir aufgenommenen Teile des Landes ist die Musasche Karte entzückend vollständiger als die meine; sie gibt bedeutend mehr Wasserläufe und Ortschaften an und, wie bereits oben bemerkt wurde, hat sie den großen Vorzug der korrekteren Namengebung. Daß die Einzelheiten der Limesbefestigungen bei Mu'an in viel geringerem Grade berücksichtigt sind als auf meiner Karte, ist nicht zu verwundern, wenn man bedenkt, daß ich mich eigentlich ausschließlich auf das vom Limes durchzogene Gebiet beschränkt habe, während er das ganze Land in seiner gegenwärtigen Gestalt darstellen wollte. Eine endgültige Karte von Moab hat auch er nicht gegeben; eine solche, die auf Grundlage unserer beiderseitigen Aufnahmen auszuarbeiten wäre, würde keine allzu große Arbeit erfordern, handelt es sich doch nur darum, einzelne Lücken auszufüllen und verschiedenes nachzuprüfen, wozu eine Reise von wenigen Wochen vollkommen ausreichen würde.

Hoffen wir, daß diese Arbeit von keinem anderen als Musn. selbst unternommen werde, der durch die vorliegende Karte eine so hohe Befähigung zu geographischen Aufnahmen bekundet hat. Freilich wäre aber dann zu wünschen, daß die neue Karte in bedeutend größerem Maßstabe wiedergegeben würde; wenn auch der hier angewendete von 1 : 300.000 für die übrigen Teile des Landes genügt, so ist das in keiner Weise der Fall für das mit unzähligen Namen übersäte Gebiet von Moab. Eine Karte mit Hilfe einer Lupe lesen zu müssen, ist recht unbequem; auch wird die Terrainformation vielfach durch die aufgedruckten Namen verdeckt und ist infolgedessen schwer zu erkennen.

Der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften und dem k. k. Ministerium für Kulins und Unterricht in Wien gebührt in erster Linie das Verdienst, Musn. in jeder Weise unterstützt und das Erscheinen seines Werkes gefördert zu haben; besonders der Obmann der Nordarabischen Kommission, Hofrat DAVID HEINRICH MÜLLER, ist ihm stets mit Rat und Tat beigestanden. Außerdem erhielt er vielfach Unterstützung von der böhmischen Akademie der Wissenschaften zu Prag, von der theologischen Fakultät (LACKENBACHER'sche Stiftung) der Universität zu Wien, von dem Fürsterzbischof von Olmütz, Dr. TUDOR KOUS, und von Privaten; hoffen wir, daß auch in der Zukunft die finanzielle Hilfe nicht ausbleiben werde, deren dieser einzigartige Forscher allein bedarf, um noch weitere Ruhmes-taten zu vollbringen.

Bemerkungen zu den babylonischen Chroniken
BM. 26472 und BM. 96152.

Von

Friedrich Hrozný.

Der englische Assyriologe L. W. King hat in dem vor kurzem erschienenen II. und III. Bande¹ seiner verdienstvollen Studies in Eastern History einige sehr wichtige Keilschrifttexte veröffentlicht, die unsere noch immer so mangelhafte Kenntnis der babylonischen und besonders der althabylonischen Geschichte um ein Beträchtliches erweitern. Von den daselbst veröffentlichten Texten haben besonders die beiden Chroniken BM. 26472 und BM. 96152 mein Interesse erweckt. Einiges von dem, was mir bei der Lektüre dieser Texte aufgefallen ist, sei hier besprochen.

Die beiden Texte gehören, wie bereits King bemerkt, einer und derselben Serie, allerdings nicht einem und demselben Exemplar dieser Serie an. Den Namen dieses historischen Werkes gibt uns BM. 26472, Rev. 15 an. Die in dieser Zeile stehende Zeichengruppe *ADAMAN² HAL* möchte ich *ADAMAN U²L²*,³ bzw. phonetisch *teṣētu* (im Plural), lesen und durch ‚Umstürze‘ wiedergeben. Zu *teṣētu* vgl. die Ann. 2 zitierte Stelle und beachte weiter, daß u R. 16, 33 bc das Ideogramm *ADAMAN* durch *eppāru* ‚(Um)sturz‘ (dieses sonst — *GIGAM*) wiedergegeben wird. Unsere Chronik beginn-

¹ Mit dem Subtitel: *Chronicles concerning Early Babylonian Kings*, Vol. I u. II.

² Siehe zu dieser Lesung meine Ausführungen in ZA 32, S. 370 (S. 7, 56).

³ *U²L²* (bzw. *U²U²*; s. Ummad in *Bab. et. Assyr.* VI, S. 20 f.) als Pluralzeichen, nicht als Ziffer 2 (so King, I. c. III, S. 14, Ann. 1).

zweifelsohne mit dem Worte „Umstürze“, das wir naturgemäß nur auf die in derselben erzählten Ereignisse meist kriegerischer Natur beziehen können. Sie setzte sich zur Aufgabe, die Waffentaten der babylonischen Könige zu erzählen. Wir können sie kurz „die *tešetu*-Chronik“ nennen. —

BM. 26472, Obv. 7 f. lesen wir:

*márté ^{ME} škalli-su a-na v KAS. BU TAKAN ú-še-šib-ma
um-pat mātötiri mit-ha-rit i-be-el,*

d. i. „Nachdem er (d. i. Sargon) die Angehörigen seines Palastes fünf Meilen weit angesiedelt hatte,
bezwang er (auch) die Truppen der Länder in gleicher Weise.“

Der Sinn dieser zwei Zeilen ist klar. Der Hof des immer mächtiger werdenden Sargon ist so groß geworden, daß dieser seine Hofsleute in der Umgebung seines Palastes, und zwar bis fünf Meilen weit, unterbringen mußte; die Macht Sargons äußerte sich aber auch in dem Umstand, daß er das ganze Ausland unterwarf. Wenn Kiso, l. c. u. S. 40 sagt, daß Sargon die Angehörigen seines Palastes anscheinend in dem Westlande angesiedelt habe, so ist dies wohl nicht richtig. Unmittelbar vor unseren Zeilen wird zwar die Unterwerfung des Westlandes durch Sargon erzählt; es geht jedoch aus dem Kontext ganz deutlich hervor, daß die Zeilen Obv. 7 f. von dem Vorhergehenden vollkommen unabhängig sind. Besonders die Zeile Obv. 8, die allgemein von der Bezungung des Auslandes spricht, zeigt klar, daß das Obv. 7 Erzählte nicht im Westlande stattgefunden haben kann. Obv. 7 stellt vielmehr das Inland dem Ausland von Obv. 8 gegenüber (oder besser umgekehrt). Es kann sich hier also nur um den Palast Sargons in Akkad handeln.

Auch in der Auffassung der entsprechenden Stelle der Sargon-Omina weiche ich von Kiso ab. Kiso wundert sich l. c. zunächst, daß die Omina diesen Teil der Erzählung, der nach seiner Auffassung noch in den die Westlandexpedition Sargons besprechenden Abschnitt gehören sollte, in einem eigenen Abschnitt behandeln. Dies bestätigt jedoch nur unsere obige Behauptung; die Erweiterung

des Palastes (Omina), bezw. die Unterbringung der Hofsleute Sargons in der Umgebung des Palastes (Chronik), hat mit dem Westlande nichts zu tun. Nach Kīsq berichten hier die Omina, daß Sargon seinen Palast erweitert habe und daß infolgedessen mächtige Babylonier ihre Wohnsitze verloren hätten; sie wendeten sich daher an Sargon mit der Frage, wo sie hingehen sollten. Kīsq nimmt nun an, daß dieser Bericht durch die Erzählung der Chronik ergänzt werde: die ihrer Wohnsitze beraubten Babylonier habe Sargon in dem Westlande angesiedelt. Verstehe ich Kīsq recht, so nimmt er auch an, daß es sich hier um einen Palast Sargons im Westlande handele.

Ich teile hier nun den in Rede stehenden Abschnitt der Omina (K. 2130, Obv. 28 f.) in Transkription und Übersetzung mit, um im Anschluß daran meine Auffassung dieser Stelle zu geben:

[purusšu] Šarru-ukin ſa īkalli-žu pa-ši v ^{KAS.BU} mit-hu¹ u-rap-pi-

Id-ma

[aša]ridūti² i-zi-zu-ni-šum-ma e-ki-a-am i ni-lik iš-bu-šu,

d. i. [Entscheidung für] Sargon, der seinen Palast (zu) einem Umfang von 5 mit-hu erweiterte und

zu welchem die [Vorjuehnen, nachdem sie zu ihn herangetreten, sprachen: „Wohin sollen wir gehen?“]

Obv. 28 besagt nun meines Erachtens dasselbe — nur mit anderen Worten —, was wir bereits BM. 26472, Obv. 7 lasen: daß nämlich Sargon genügt war, seine Hofsleute außerhalb seines Palastes, bis 5 Meilen (hier aber δ mit-hu, s. sofort) weit, unterzubringen. Wenn die Omina sagen, daß Sargon seinen Palast (zu) einem Umfang von 5 mit-hu erweiterte³, so kann dies unter Berücksichtigung des Wortlautes der Chronik nur bedeuten, daß der Gebäude-, Garten- und Feldkomplex des königlichen Palastes in Akkad unter Sargon im Laufe der Zeit 5 mit-hu lang wurde. Auf jeden Fall sind die 5 mit-hu (nach Kīsq: bat-hu) der Omina den 5 KAS.BU, d. i. Meilen, der Chronik gleichzusetzen.⁴ Dies ist aber sehr wichtig

¹ Zu dieser Lesung s. unten; Kīsq liest bat-hu.

² So ist zweifelsohne zu lesen; Kīsq liest [] daunti⁵.

³ Gegen Kīsq, der die beiden Maße als verschieden voneinander trennt.

für die Bestimmung der bis jetzt vergeblich gesuchten phonetischen Lesung des Ideogramms *KAS.BU*, „Doppelstunde, Meile“. Unsere Untersuchung führt uns meines Erachtens notwendig zu der Annahme, daß das Ideogramm *KAS.BU*, „Doppelstunde, Meile“ phonetisch *mit-hu* zu lesen ist.

Das Wort *mit-hu* wird hier *BAT-hu* geschrieben. Kno liest diese Gruppe *bat-hu*; sonst wären auch die Lesungen *bit-hu* (*pit-hu*), *til-hu* und vielleicht auch *be-hu* möglich. Wenn ich mich oben für die Lesung *mit-hu* entschieden habe, so habe ich dies im Hinblick auf hebr. *מִתְהַלֵּךְ* „ausdehnen“, aram. *מִתְהַלֵּךְ* „ausdehnen, ausspannen“ (syr. *مَدَّ* auch „sich ausdehnen“), *מִתְהַלָּה* (syr. *مَدَّةً*) „Ausdehnung“ etc. getan. Im Arabischen erscheint diese Wurzel als *مَسْطَح* (vgl. z. B. *مسَطَح* „lang“), aber auch als *مَسْطِح* (vgl. z. B. *مسْطِحٌ* „lang und biegsam“ [von Holz]); vgl. übrigens auch arab. *مسْطِحٌ* „ausreißen“ neben *مسْعٌ* „ausreißen“. Im Assyrischen ist — soweit ich sehe — bislang nur ein Verbum *matōhu = naftu* (s. BENKESER, *Assyrisch-babylonische Briefe* S. 3 und 82, Anm. 1) mit Sicherheit nachzuweisen.¹ Die Grundbedeutung von *mit-hu* wäre also „Strecke“; beachte, daß das sumerische *KAS.BU* eigentlich „langer Weg“ bedeutet. Und auch in der Bedeutung „Strecke“ glaube ich das Wort *mit-hu* nachweisen zu können. In R 35, Nr. 1, 10 f. röhnt sich *Adad-nirari* m., viele Länder, *mit-hu īadā-a-na paṭ gim-ri-in a-di eli tam-tim rabbiš ū na-paḥ* ^m Šamēti, d. i. „die Gebirgsstrecke nach ihrer Gesamtanslehnung bis zum großen Meer des Sonnenaufgangs“ unterworfen zu haben. *mit-hu*, das KB 1, S. 190 und MUSS-ANNOUR, HWB S. 514 *mid-bak* gelesen wird, kann hier nur „Strecke“ bedeuten. Diese Stelle zeigt auch, daß in dem *mit-hu* der Sargon-Omina nur ein grosses Längenmaß — und zwar, wie oben ausgeführt, eben das *KAS.BU* der Chronik — erklidkt werden kann.

Es bleibt nur noch die Zeile Obv. 29 des Omina-Textes zu erklären. Die Frage, die die vornehmen Babylonier an Sargon richten: „Wohin sollen wir gehen?“ sieht zunächst als eine Aufforderung zu

¹ Siehe indes auch MUSSESSER, Suppl. a. v. *matilu*, wo für dieses Verbum auch die Bedeutung „(den Weg) richten“ angenommen wird.

einem neuen Feldzuge aus. Im Hinblick auf den Text der Chronik, die hier die Bezungung „der Truppen der Länder“ berichtet, wird es sich indes wohl empfehlen, diese Frage für eine rhetorische zu halten, mit dem Sinne: „es gibt kein Land mehr, wo wir hinziehen könnten; alles ist besiegt!“ —

Sehr wichtig und interessant ist der Abschnitt Rev. 8—13 der Tafel BM. 26472 (vgl. auch BM. 96152, Obv. 1—7), der uns mit einem bis jetzt unbekannten König, namens *Ira-imitti*, bekannt macht. Von diesem König wird uns hier eine höchst eigentümliche Geschichte erzählt. Er hat nach dieser Chronik einen Gärtner, namens *Ellil-bani*,¹ auf seinen Thron gesetzt und ihm seine Königskrone aufgesetzt. Als dann *Ira-imitti* in seinem Palaste starb, da „erhob sich nicht (vom Throne) *Ellil-bani*, der auf dem Throne saß, (sondern) wurde in die Königsherrschaft eingesetzt.“

Mit dieser Nachricht unserer Chronik bringt Kno mit Recht² die Erzählung Agathias' von den assyrischen Königen Belaus und Belataras in Zusammenhang. Nach Agathias (oder besser nach Bion und Alexander Polyhistor, auf die sich Agathias stützt), bemächtigte sich nach dem König Belaus, mit welchem das Geschlecht der Semiramis ausgestorben ist, ein königlicher Gärtner, namens Belataras, „wider Erwarten“ (*επολέμως*) des Thrones und wurde König von Assyrien. Gegen die weitere Annahme Knos, daß *Ira-imitti* und *Ellil-bani* assyrische Könige waren, hat Hulmeier in ZA. xxi, S. 20 ff. Einspruch erhoben. Er legt in überzeugender Weise dar, daß diese beiden Könige höchstwahrscheinlich der altbabylonischen Dynastie von *Isin* angehörten; er erklärt ferner *Ira-imitti* für den neunten und *Ellil-bani* für den elften König dieser Dynastie. Freilich bleibt noch die Schwierigkeit, daß diese Könige nicht, wie es ja unsere Chronik postuliert, unmittelbar aufeinander folgten, sondern (s. die Hulmeier'sche Königsliste) durch die allerdings nur sechsmonatige

¹ Zu dieser Lesung vgl. Hulmeier in ZA. xxi, S. 24; Kno liest *Böllani*.

² Trotz der einstweilen noch unerklärten Divergenz der Eigennamen der beiden Traditionen und, trotzdem die beiden Könige nach unserer Chronik Babylonier (s. u.), nach Agathias dagegen Assyrer waren.

Regierung des zehnten Königs dieser Dynastie getrennt waren. Hilprecht nimmt daher an, daß nach *Ira-imitti* „zunächst ein noch unbekannter anderer Usurpator den Thron bestieg und wenigstens nominell sechs Monate lang als König anerkannt wurde, bis es offenbar *Ellil-báni* gelang, seinen Rivalen zu stürzen oder beiseite zu schaffen“. Eine sichere Entscheidung über diese Frage können uns erst neue Funde bringen.¹

Der Inhalt der *Ira-imitti*- und *Ellil-báni*-Geschichte unserer Chronik ist gewiß ganz eigenartig. Es wird hier berichtet, daß ein König noch bei Lebzeiten einen Gärtner auf seinen Thron setzte. Was war der Grund dieser ungewöhnlichen Maßregel? Darüber sollen uns offenbar die Worte *a-na NU.GAR.SAG.GÍLE* der Chronik (Rev. 9) aufklären. Diese Zeichengruppe wird von Kna, i. e. m., S. 12 *a-na lá sákuin SAG.GÍL(e)* gelesen und unter Hinweis auf Bartsow Nr. 3566 (*SAG.GI* = *píqú*, „schließen“) durch „that (the dynasty) might not come to an end“ wiedergegeben. Nach Kna, i. e. n., S. 64 fürchtete *Ira-imitti*, daß seine Dynastie erloschen werde, und setzte daher, um dies „einigermaßen“ zu verhindern, noch bei seinen Lebzeiten den Gärtner *Ellil-báni* auf seinen Thron und krönte ihn. Wie wenig diese Auffassung befriedigt, hat wohl Kna selbst empfunden: daher wohl sein „einigermaßen“. Durch die Proklamierung des Gärtners *Ellil-báni* zum König wurde ja der königliche Thron für die Dynastie *Ira-imitti's* ebeusowenig gerettet; wie wenn diese Maßnahme unterblieben wäre. Dies führt uns auf den Gedanken, daß die oben mitgeteilte Zeichengruppe von Kna nicht richtig gedeutet wurde. Und in der Tat glaube ich imstande zu sein, eine bessere Deutung dieser Worte vorzuschlagen. Ich fasse zunächst

¹ Zu den Ausführungen Hilprechts i. e. S. 28 ff. möchte ich bemerken, daß CT xxii, pl. 48, BM. 92687 Obv. 10 („babylonische Weltkarte“) sicher nicht mit Hilprechters [?] *Ira-imitti* „zu Zarru kha a Sáku Da-gan“, sondern vielmehr [?] *U-napádi* „zu Sáru-akka a Ni-ki Da-gan“ zu lesen ist. *Ira-imitti* braucht also nicht notwendig vor Zamia, dem 12. König der Dynastie von *Išin*, geherrscht zu haben. Außerdem ist aber hervorzuheben, daß die Spuren von Rev. 20 f. der Hilprechterschen Königliste ganz entschieden gegen eine etwaige Identifizierung der Könige *Ira-imitti* und *Ellil-báni* mit dem 13., bzw. 14. Könige der Dynastie von *Išin* sprechen.

die Gruppe *GAR.SAG.GIL.E*, die ich zuerst phonetisch *nig-sag-gil-e* lesen möchte, als ein Wort auf. *nig-sag-gil-e* ist aber zweifellos nur eine andere Schreibung für *nig-sag-il¹-la = pâhi* (auch *dinânu*). Das auslautende *e* ist keineswegs semitisches phonetisches Komplement, sondern vielmehr der sumerische Prolongationsvokal, der ja häufig auch dort, wo es sich bloß um ein in einem semitischen Texte stehendes Ideogramm handelt, steht. Das vorangehende *NU* kann ebenfalls nur ein Ideogramm sein; es entspricht hier wohl dem semit. *salmu*, Bild, Abbild⁴ (zu *NU* = *salmu* s. Dziersch, HWB s. v. *salmu*). Rev. 9 ist somit *a-na salam pâhi ina "kussâšu î-se-sib*, d. i. „(er) setzte (*Ellil-bâni*) als „Abbild des Stellvertreters“ auf seinen Thron“ zu lesen.

Für die Erklärung der Worte *salam* (= *NU*) *pâhi* weise ich auf *sa-lam pu-u-hi*, HARRAN, Letters Nr. 46, Obv. 5, auf *salam* (= ALAN) *sarri-pu-u-hi*, ibid. Nr. 653, Obv. 10 f., ferner auf *sarru-pu-u-hi*, z. B. ibid. Nr. 359, Obv. 7 und Nr. 223, Obv. 13 und 16 hin. Mit dem Ausdruck *sarru-pâhi* hat sich BEHRENS, „Assyr.-babyl. Briefe“ S. 14 und 16 (vgl. auch S. 102, Anm. 6) beschäftigt. Ich möchte *sarru-pâhi* durch „König-Stellvertreter“ übersetzen. Es war dies allem Ansehen nach ein Bild, das den König vorstellte und das bei gewissen magischen Zeremonien und Orakeln eine große Rolle spielte. Und um etwas Ähnliches handelt es sich auch hier. Der Gärtner *Ellil-bâni* ist von *Ira-imitti* auf den königlichen Thron gesetzt und mit der königlichen Krone gekrönt worden, jedoch nicht als König, sondern nur als ein *sarru-pâhi*, d. i. als ein Stellvertreter des Königs, dessen einzige Aufgabe es war, den König bei einer magischen Handlung vorzustellen.⁵ Während dieser Zeremonie muß dem Könige *Ira-imitti* in seinem Palaste ein Unglück zugestochen sein:⁶ er stirbt

¹ Vergleiche auch CT xvi pl. 16, 29, wo für U (Z. 25) das Zeichen *gâ* (KIL) steht.

² Beachte, daß die *sarru-pâhi*-Bilder gelegentlich auch dem Tode überantwortet wurden (s. BEHRENS, I. c. S. 14, Anm. 1 und S. 102, Anm. 6).

³ Die darüber berichtende Zeile Rev. 11 (vgl. BM. 96132, Obv. 4 f.) ist leider nicht ganz klar.

und diese Gelegenheit benützt der gerade als *Iarru-pâhi* auf dem Königsthronen sitzende und sich offenbar einer bewunderungswürdigen Geistesgegenwart erfreuende Gärtner *Ellil-bâni*, um sich zum wirklichen Könige zu proklamieren. Jetzt wird erst die Zeile Rev. 12 verständlich, die uns mitteilt, daß sich der auf dem königlichen Throne sitzende *Ellil-bâni* nach dem Tode *Ira-imittis* von dem Throne nicht erhob. Bei der bisherigen Deutung unserer Stelle mußte diese Zeile sehr auffallen. Wurde *Ellil-bâni* von *Ira-imitti* zu dem Zwecke auf den Thron gesetzt, damit der Thron der Dynastie nicht verloren gehe (*Kiso*), so war es ja doch selbstverständlich, daß er auch nach dem Tode *Ira-imitti* und gerade dann auf dem Throne sitzen bleiben wird. Der Wortlaut unserer Chronik gibt jedoch klar zu erkennen, daß die Chronik mit Sicherheit erwartete, daß *Ellil-bâni* nach dem plötzlichen Tode *Ira-imitti* den Thron verlassen werde. Er kann also nicht als wirklicher König auf dem Throne gesessen haben. Diese Zeile kann somit als eine Bestätigung der Richtigkeit unserer obigen Auffassung angesehen werden. Damit stimmt auch die Erzählung Agathias' überein, die uns berichtet, daß der Gärtner Belétaras sich nach Beleus „wider Erwarten“ (παρεξηγώς) der Königsherrschaft bemächtigt habe; auch Agathias erzählt nichts davon, daß der Gärtner Belétaras von Beleus zum wirklichen Könige bestimmt worden wäre. —

Aus BM. 96152, Obv. 16 schließt Kiso, l. c. n, S. 69 und 144, daß noch *Samru-iluna*, Sohn und Nachfolger Hammurabis, einen Krieg mit *Rim-Sin* zu führen hatte. Er dürfte darin kaum Recht haben. Die betreffende Zeile lautet:

*f J.ZU.NA.A *Rim.¹⁰ Sin illik [?].*

Kiso liest nun: *f J.zu-na-a *Rim.¹⁰ Sin* etc., so daß es wirklich den Anschein hat, daß wir es hier mit *Rim-Sin* selbst zu tun haben. Ich halte jedoch diese Lesung nicht für richtig; die Ergänzung des Wortes *f J.zu-na-a* würde die größten Schwierigkeiten bieten. Ich möchte vielmehr *A = aplu „Sohn“* setzen und somit *f J.zu-na-apil *Rim.¹⁰ Sin* etc., d. i. *f J.zu-na, Sohn Rim-Sins*, etc. lesen.

Unser Text gebraucht zwar sonst für das Wort ‚Sohn‘ das Wort *máru* (z. B. Obv. 13; Rev. 7), doch beachte, daß z. B. auch die von Kne, l. e. veröffentlichte Chronik BM. 27859 *máru* (z. B. Rev. 3 f.) und *aplu* (Obv. 8 und 12) nebeneinander verwendet. Der Gegner *Samsu-ilunas* war somit *[J]-zu-na*, ein Sohn des von Hammurabi besiegten Königs *Rim-Sin*. Der Krieg *Samsu-ilunas* mit *[J]-zu-na* endet nach unserem Texte mit dem Siege des ersteren.

Anzeig e n.

MAURICE BLOOMFIELD; *A Vedic Concordance*, being an alphabetical index to every line of every stanza of the published vedic literature and to the liturgical formulas thereof, that is an index to the vedic mantras, together with an account of their variations in the different vedic books, Cambridge Mass., 1906, published by Harvard University (Harvard Oriental Series, ed. by CHARLES R. LAMMANS, Vol. x).

Noch ist es nicht lange her, daß wir das großartige Werk der WHITNEY-LAMMANS'schen Atharvaveda-Übersetzung in Vol. vii und viii der Harvard Oriental Series begrüßen durften, und schon erscheint ein zweites Werk von ähnlich hervorragender Bedeutung als zehnter Band derselben Sammlung — die lange erwartete Vedic Concordance von MAURICE BLOOMFIELD, die in anderer Richtung die vedischen Studien ebenso kräftig zu fördern geeignet ist.

Nur ein Indologe ersten Ranges konnte dieses grundlegende Werk zustande bringen. Nur ein Kenner, der das einschlägige große und schwierige Material ganz beherrschte und kritisch zu beurteilen wußte. Er konnte es aber auch nur durch ein fast erschreckend großes Opfer an Zeit und Arbeitskraft. Ein Opfer langer, mühevoller Arbeitsjahre, die wohl mit weit mehr innerer Befriedigung der Erforschung von Problemen gewidmet werden mochten, welche dem Autor besonders am Herzen lagen. Es gehörte dazu eine wahrhaft heroisch zu nennende Selbstlosigkeit, eine Opferung

eigener Interessen im Dienste der anderen, die heute noch mit vedischen Arbeiten beschäftigt sind, der vielen, die in Zukunft noch Leben und Kraft denselben weißen werden. Daß ein Meister der Indologie, wie M. BLOOMFIELD, dies große Opfer gebracht hat, dafür gebührt ihm fast mehr als unser Dank, dafür gebührt ihm der Ausdruck unserer Verehrung. Er, den wir oft mit freiem und reichem Geiste die verschiedensten Fragen unserer Wissenschaft behandeln sahen; der noch während der Arbeit an der Concordance ebenso fruchtbar wie geistreich mit seiner schönen Untersuchung über „Cerberus, the dog of Hades“ mit ungewöhnlicher Sicherheit und Grazie sich in jenen lustigen Regionen zu bewegen wußte, wo die mythologische Phantasie der Völker schaffend spielt und spielend schafft, — er steht hier vor uns als der ernste, stille Werkmeister, der mit Kelle und Mörtel arbeitend rubig einen Stein an den andern fügt, zu einem weitansgedehnten, großen Fundament, auf welchem die Folgezeit bauen mag. Schlicht, aber fest und fähig, viel zu tragen. Möge dies Beispiel des Meisters, nicht minder wie seine Lehre, Nachfolgen weekend auf seine Schüler wirken. Auch das wäre ein Gewinn von hohem Werte.

Was mich betrifft, so empfunde ich ein fast persönliches Verhältnis zu diesem mächtigen Bande der Vedic Concordance. Er hat mir vor einem Lustrum, im Sommer 1902, ein längeres schönes Zusammensein mit BLOOMFIELD, dem lieben Kollegen und Freunde, geschenkt, der damals in Wien mein Manuskript des Kāthaka durcharbeitete. Auf den überaus freundlichen Dank, den er dafür spendet, kann ich nur erwidern, daß ich meinerseits nicht das geringste Opfer damit brachte, sondern lediglich Gewinn zu verzeichnen hatte. Den Gewinn jenes unvergesslich schönen Zusammenseins, dessen ich heute noch freudigen Herzens gedenke. Möge der Meister der Concordances reichen Lohn für seine Arbeit finden, nicht nur in dem stolzen Bewußtsein getaner Pflicht, sondern auch in dem Dank der Kollegen und Freunde, in der Verehrung der nachwachsenden Geschlechter, die auf dem von ihm gelegten Fundament fröhlich weiterbauen.

L. v. SCHROEDER.

A history of India, by A. F. RUDOLF HOERNLE, M. A., Ph. D., C. J. E., and HERBERT A. STARK, B. A., Cuttack: Orissa Mission Press 1906.

Mit lebhafter Freude begrüße ich dieses Buch, das eine schon lange schmerzlich empfundene Lücke ausfüllt.

Es verdient ja stets den wärmsten Dank, wenn ein Gelehrter ersten Ranges sich dazu versteht, einen Leitfaden für den Schulgebrauch zu verfassen und als solchen charakterisiert HOERNLE selbst das vorliegende Buch. Es trifft das aber ganz besonders im vorliegenden Falle zu, wo es sich um ein Gebiet handelt, das wegen seiner großen Schwierigkeit nur von einem auf der Höhe stehenden Kenner in wirklich befriedigender Weise behandelt werden konnte — die Geschichte Indiens! Was RUDOLF HOERNLE in den ersten neun Kapiteln dieses Buches entwickelt — die indische Geschichte von den ersten Anfängen bis zum 16. Jahrhundert fortlaufend dargestellt —, das findet man in gleicher Weise nirgends beisammen, das ist zum größten Teil aus seiner genauen Kenntnis der neueren Forschungen, aus Inschriften, Münzen, Manuskripten usw. zusammengestellt und verarbeitet. Es ist für den Forscher wertvoll, für den Studenten ein unschätzbarer Führer auf schwierigen und vielfach dunklen Bahnen. HOERNLES Arbeit wird weiterhin auf das beste ergänzt durch die Darstellung der indischen Geschichte von STARK, vom Beginn des 16. Jahrhunderts bis in die Gegenwart hinein. So bietet das Buch einen durchweg gediegenen Überblick über das gesamte große Gebiet der History of India, und zwar in sehr angenehm lesbarer Form. Es kann jedermann, der sich für diesen Gegenstand interessiert, insbesondere aber auch den Studierenden an unseren Universitäten auf das wärmste empfohlen werden.

Das Buch ist zu beziehen durch Herrn H. BLACKWELL, Bookseller, Broad Street, Oxford; oder auch durch HARRASSOWITZ in Leipzig.

L. v. SCHROEDER.

Mélanges de la faculté orientale (de l')Université Saint-Joseph, 1. Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1906. 8°.

Dieser erste Band einer neuen periodischen Publikation der Beiruter Jesuitenuniversität ist als ein Zeichen des erfreulichen Aufschwungs, den diese Hochschule — die einzige ihrer Art auf arabischem Boden — nimmt, zu begrüßen. Das hier beginnende Jahrbuch ist dazu bestimmt, den gelehrten Arbeiten der Professoren und Zöglinge eine geeignete Sammelstelle zu bieten, umfangreicher und weniger von den Anforderungen des Tages beeinflußt als die in ihrer Art so vortreffliche Revue al-Mašriq. Und der Inhalt des vorliegenden ersten Bandes berechtigt zu den schönsten Hoffnungen für das weitere Gedeihen des großen neuen Unternehmens.

Die hier veröffentlichten Arbeiten behandeln verschiedene Wissensgebiete der Orientalistik, und zwar sind zwei (Nr. 1 und ix) historischen, eine (Nr. vii) geographischen, zwei (Nr. iii und vi) archäologischen und vier (Nr. ii, iv, v und viii) literaturgeschichtlichen Inhalts. Die beiden historischen Abhandlungen sind hervorragende Leistungen zweier schon von früher her vorteilhaft bekannter Männer. In Nr. 1 veröffentlicht P. HESSE LAMMENS fünf „Etudes sur le règne du Calife Omäiyade Mo'awia 1^{er}“, von denen VOLLENZ in seiner gediegenen und ausführlichen Anzeige in der *DLZ* xxviii, Nr. 26, Sp. 1605—1611, auf die ich auch für meine weiteren Ausführungen ein für allemal verweisen möchte, eingehende Besprechungen geliefert hat; ich will deshalb nicht näher darauf eingehen, möchte aber für LAMMENS gegen VOLLENZ' Partei ergreifen, wenn dieser L.'s Übersetzung von VOLLENZ' قريش الظواهر طواهر المطاحن wiedergeben möchte. Gerade der Gegensatz zu *المطاحن* ist das auf dem Talgrunde gelegene Stadtzentrum von Mekka, *الظواهر* die außerhalb dieses — natürlich auch höher — liegenden Teile (Yāq. i 109, vgl. auch RHODOKANAKIS zu IQais ar-Raqayyāt n 20). Die قريش الظواهر wären also noch genauer als die „Qoraïs des faubourgs“ zu benennen. Dagegen gebe ich VOLLENZ in seiner Polemik gegen L.'s Auffassung von حلم als „douceur“ oder

,clémence' Recht; daß mit diesen Ausdrücken nur eine von den vielen das ~~plus~~ ausmachenden Einzelzugenden bezeichnet ist, geht auch aus dem von GOINZIUS, *Méth. Studien* : 221 Gesagten hervor.

Die zweite Abhandlung historischen Inhalts (Nr. ix, *Un dernier écho des Croisades*) führt von P. LOUIS CHEUKHO her und ist in ihrem hohen Werte schon von VOLLENW. gerechtermaßen gewürdigt. Desgleichen die geographische Arbeit des schon genannten P. LAMMENS (Nr. viii), *Notes de Géographie syrienne*, sowie die beiden archäologischen Aufsätze der PP. LOUIS JALABERT (Nr. iii) *Inscriptions grecques et latines de Syrie* und SÉbastien RONZETAILLE (Nr. vi) *Bas-reliefs rupestres des environs de Qabélias*.

Unter den literarhistorischen Aufsätzen des Bandes ragt P. ALEXIS MAILLOIS' Arbeit (Nr. ii) *Une école de savants égyptiens au Moyen âge* durch eigenen Wert und Wichtigkeit des Gegenstandes besonders hervor. Der Verf. gibt darin eine Übersicht jener christlich-arabischen Schriftsteller des 11. bis 13. Jahrhunderts, die die absterbende koptische Volks- und Kirchensprache zum Gegenstande philologischer Studien machten; es sind ihrer nun. Ihre Werke werden inhaltlich und bibliographisch beschrieben; der Verf. füllt häufig die Übersetzung wichtiger Stellen in seine Darstellung ein; der Aufsatz soll fortgesetzt werden. Die Genauigkeit und Um-sicht, mit der hier ein fast ganz unbekanntes Gebiet aus der Geschichte der philologischen Wissenschaften dargestellt und behandelt wird, verdienen uneingeschränktes Lob. Auch der kurze, aber inhaltreiche Beitrag des P. M. CHATRE (Nr. iv) *Le Cycle de la Vierge dans les Apocryphes éthiopiens*, der Auszüge aus verschiedenen (Pariser) Handschriften mit französischer Übersetzung bringt, muß als weitvolla Bereicherung unseres Wissens bezeichnet werden.

Wenn ich die bisher aufgezählten Arbeiten mit Rücksicht auf VOLLENW.' eingehende Analyse nur flüchtig besprechen konnte, wird man es meinem engeren Fachinteresse zugute halten, daß ich den noch erübrigenden beiden Abhandlungen zweier irischer Zöglinge der Beiruter Hochschule eine ausführlichere Erörterung widme. Beide sind Monographien über je einen altarabischen Dichter; P. E. POWELL

(Nr. v) behandelt 'Umayyah ibn 'Abi-Salt, P. A. HARTIGAN (Nr. viii) den Bi'r ibn 'Abi Hazim. Die weitaus schwierigere Aufgabe lag dem Erstgenannten ob.

Soweit wir die Geschichte Arabiens direkt oder auf dem Wege von Rückschlüssen aus analogen Begleitumständen zurückverfolgen können, ist sie bestimmt durch die Tatsache jener tiefgehenden und elementaren Spaltung in der Bevölkerung dieses Landes, die diesem auch heute noch ihre Signatur aufdrückt und voransichtlich noch Jahrtausende aufdrücken wird: der Spaltung in Nomaden und Ansässige, in Badawis und Ḥaḍaris. Auf allen Gebieten des Lebens macht sich dieser Gegensatz geltend, auf keinem aber springt er so in die Augen, als auf dem des Geistigen, vor allem der Religion. Die religiöse Indifferenz der Beduinen ist bekannt; ihre Gedanken und Empfindungen in diesen Dingen konzentrieren sich in einem vagen, aller kultischen oder dogmatischen Gebundenheit spottenden Monotheismus.¹ Hingegen ist der Kulturkreis des Ackerbau oder Handel treibenden Ḥadari von jeher der Tummelpunkt eines reichen mythischen, kultischen und dogmatischen Gestaltungstriebes gewesen, auf dem es von Göttern aller erdenklichen Kulte, von Propheten und Heiligen christlicher, jüdischer, islamischer oder eigenständiger Faktur immerzu wimmelte bis auf den heutigen Tag. Diese zwei so verschiedenen Gedankenwelten stehen aber ebenso wie die beiderseitigen materiellen Kulturkreise in fortwährender Berührung, sie sind unwillkürlich aufeinander angewiesen, und unaufhörlich vollzieht sich in jedem von ihnen ein Aufnahms- und Assimilationsprozess aus dem anderen übernommener Elemente. Daher finden wir bei den religiös so durchaus ungebundenen Beduinen eine Unzahl superstitionärer Gebräuche und Anschauungen, die, ohne selbst irgendein System zu bilden, sich zum Teil unschwer als aus den Kulten des Bauvolkes herstammend erkennen lassen. Anderseits finden wir zu allen uns historisch zugänglichen Zeiten bei den Ḥaḍaris monotheistische Ideen in mehr oder weniger erfolgreichem Kampfe mit

¹ Vgl. Muṣil, Kuṣejr 'Amra S. 56.

den mythischen oder dogmatischen Anschauungen der jeweils herrschenden Zivilisation, mag diese in althabylonischer, sabäischer, hellenistischer, christlicher, jüdischer oder islamischer Einkleidung erscheinen.

In der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts nach Christus gährte es wieder einmal ganz bedeutend in den Köpfen der arabischen Städtebevölkerung. Das jüdische Reich in Südarabien war dem Ansturme der christlichen Abessinier erlegen; vom Norden her drängte das Christentum scheinbar unaufhaltsam gegen die letzten Kultstätten einer im übrigen Vorderasien schon früher in hellenistisch-christliche Formen übergegangenen alten Zivilisation vor. Zu gleicher Zeit engten zwei starke Militärmächte, das oströmische und das sassanidische Reich, den freien Raum für den Abstrom des beduinischen Bevölkerungsüberschusses immer mehr ein. Syrien und Mesopotamien, das Eldorado der hungrigen Nomaden, war ihnen versperrt; dazu kamen die Folgen der viel früher erfolgten südarabischen Wanderung. Zahlreiche Beduinenstämme machten sich notgedrungen seßhaft und begaben sich unter den Bannschutz mächtiger Städte; wenn sie auch den Kult (christlich, jüdisch oder heidnisch) ihrer Nachbarn oder Patrone annahmen, gar so schnell und spurlos verschwand ihr lockerer Monotheismus doch nicht von der Bildfläche. Mindestens regte er zu Vergleichen mit den Ideen der großen monotheistischen Kulte an, die ja zu ihrer Zeit ebenfalls aus ähnlichen Verhältnissen hervorgegangen waren; auf den Jahrmarkten stritt und disputierte man über solche Themen; alt- und neutestamentliche Mythenerzählungen kursierten oft in den kuriosesten Entstellungen. Das im Oriente stets lebendige Interesse für religiöse Fragen nahm fiebrhafte Formen an. Viele hervorragende Männer schlossen sich einer der bestehenden positiven Religionen an, so z. B. Waraqah ibn Naufal und Zaid ibn 'Amr dem Christentum. Andere dagegen fanden sich (der Orient ist ja die Heimat der Sektenbildungen) als hartnäckige Eigenbrüder auf ihre besondere Art mit den asketischen Modevellenheiten der Zeit ab und bildeten kleine Gemeinden, die sich längere oder kürzere Zeit hielten, wie z. B. die Hanifen u. a. Solcher Eigenbrüder gab es wohl in jeder größeren Stadt; zu ihnen gehörte

Muhammad in Mekkah, zu ihnen 'Umayyah ibn 'Abd-¹-Sall in al-Ta'if. Ursprünglich war auch die islamische Gemeinde nichts anderes, als ein solches Separatkonventikel sonderbarer Schwärmer; ihre Entwicklung zum großen theokratischen Staate gehört der politischen Geschichte an. Inwieweit diese Entwicklung schon in ihrem Beginn von Muhammad gewollt oder durch Zufälligkeiten bewirkt war, ist wohl nicht mehr mit voller Klarheit festzustellen. Noch weniger wissen wir Positives darüber, ob bei 'Umayyah solche politische Aspirationen vorhanden waren oder nicht, obgleich die Wahrscheinlichkeit eher dafür als dagegen spräche, denn im Orient war und ist die Religion ein Politikum. Sicher ist nur, daß beide Männer das Bedürfnis hatten, ihren Ideen die mächtige Stütze literarischer Verbreitung zu geben. Daß in diesen literarischen Produkten bei beiden die mythischen Stoffe der Hauptreligionen ihrer Zeit eine hervorragende Rolle spielen mußten, ist von vornherein klar, und insofern herrscht auch in dieser Beziehung zwischen ihnen eine unverkennbare große Ähnlichkeit. Zugleich aber dokumentiert sich gerade in der Art ihres literarischen Schaffens auf das deutlichste die wesentliche Verschiedenheit ihrer Persönlichkeiten und ihres Auftretens. Während nämlich Muhammad von allem Anfang an sich als den inspirierten priesterlichen Seher, als den Gesandten Allâhs angesehen wissen wollte, die gesamte priesterliche Vermittlungsgewalt der neuen Religion in seiner Person konzentrierte und daher auch seinen literarischen Offenbarungen jene Form gab, welche den Offenbarungssprüchen der in den Ansiedlungen¹ Arabiens verstreut lebenden priesterlichen Wahrsager, der Kâhine,² eigen war, fühlte sich 'Umay-

¹ Dies gilt auch von den einzelnen Bedeutungskomplexen zugehörigen Wahrsagern. Die Auslässigkeit der Kâhine geht notwendigerweise aus der Tatsache hervor, daß ihre Wirksamkeit ursprünglich an bestimmte Heiligtümer gebunden war (GÖLOZIMAN, Abb. 1, 18 oben). Auch MUSUL (Kusayr 'Amra S. 49²) berichtet noch von einem solchen bei Taimî anständigen Seher, zu dem die Shûr gegangenfalls gehen.

² Ich folge hierin, wie man sieht, der von D. H. MÜLLEN („Die Propheten“ 1 60) zuerst ausgesprochenen und von SCHWALLY (Lit. Zentralbl. 29. VIII. 1906) unter Aufführung weiterer Gründe gebilligten Hypothese. Nur meine ich, die Tatsache, daß die muhammedanische Tradition vom Strophenbau der qurâniischen Suren nichts

yah mehr nach beduinischer Art als den Träger eines durch Meditation¹ errungenen höheren Wissens (*šir*), also als *Šā'ir* oder Dichter, und gab daher seinen literarischen Produkten die alte ehrwürdige beduinische, aber damals wohl schon seit längerer Zeit auch für die *Qaʃaris* als Muster geltende und gebrauchte, von ihm selbst auch in profanen Gedichten mehrfach angewandte *Qasida*-form. Es ist nicht anders zu erwarten, als daß die Ideen ihrer Zeit auch in ihren verschiedenen mythischen Einkleidungen in den literarischen Produkten solcher Religionsstifter und Sektensührer zu Wort kommen mußten. Die religions- und kulturgeschichtliche Wichtigkeit der im Qurān enthaltenen biblischen Geschichten ist längst erkannt und in sorgfältigen Untersuchungen von hervorragenden Gelehrten klargelegt worden. Doch verhindert ihre speziell muslimische Färbung und Gestaltung eine völlig unbefangene Würdigung des objektiven Tatbestandes. So müssen gleichzeitige Quellen derartiger Mythenberichte in anderer Schattierung sowohl für die Ideengeschichte jener Zeit überhaupt als auch insbesondere für die Entstehungsgeschichte des Islam in unserer Betrachtung einen um so höheren Wert besitzen, je unbefangener ihre Autoren dem mekkanischen Religionsgebilde

weil, Hätte sich besser daraus erklären, daß sowohl die Kātibas als auch ihr Nachfolger Muhammad diesen Aufbau als ein Geschäftsgeheimnis hielten, und daß dem an die *Qasida*-form oder an gewöhnliches *Saj'* gewöhnten Ohre der Leute die eigentliche Ursache der besonderen Wirkung jener Qurānzenen, eben die strophische Gliederung, gar nicht bewußt wurde. Das war gewiß ebenso bei den ersten Aufzeichnern des Qurāntextes der Fall, und daraus erklären sich ungezwungen manche Unabehörbarkeiten der vorliegenden Texte; zu bewußte absteckliche Entstellung brachte Verhüllung des wahren Sachverhaltes vermög auch ich (mit SCHWALLY) nicht zu glauben. Höchstens wäre eine solche Verzuschung bei der Redaktion des offiziellen Qurāntextes unter Ujmān möglich gewesen; aber da war von der ursprünglichen Gestalt der Sūra *ash-hād* nicht mehr viel zu erkennen.

¹ Das berührt natürlich durchaus nicht den von WALDTHOFS (*Reste* arab. *Heldenepos* 140) und GOETHE'S (*Moh. Quellen* i 44, ZDMG 1876 II, Abb. i 3 ff.) nachgewiesenen Glauben an die Inspiration der Dichter und Käthins durch die Jinn. Es handelt sich bei dem von mir im Text gesagten um das persönliche Verhältnis der beiden Männer zu ihrer literarischen Produktion. Muhammad war ja Epileptiker und hat wohl selbst an die übernatürliche Provenienz seiner Offenbarung geglaubt (NÜRNBERG, *Geschichte des Qurān* 18 ff.).

gegenüberstanden. Das ist bei 'Umayyah in bemerkenswertem Grade der Fall, und es darf uns nicht wundernehmen, wenn sich das wissenschaftliche Interesse in jüngerer Zeit ihm und seinen ideenverwandten Dichtergenossen in erhöhtem Maße zuwendet. Durch einen merkwürdigen Zufall ist nun 'Umayyah im vergangenen Jahre gleichzeitig Gegenstand der Betrachtung durch zwei gänzlich unabhängig voneinander vorgehende Gelehrte geworden, und es ist von belehrendem Interesse, die Resultate dieser beiden Arbeiten miteinander zu vergleichen.

Die Gedichte des 'Umayyah ibn 'Abi-ṣ-Ṣalt sind uns in sehr unvollkommener, zum größten Teile in höchst fragwürdiger Gestalt erhalten. Wohl blieben auch sie in dem großen philologischen Aufschwunge, der unter den ersten Abbaïden von den Schulen in Kūfah, Baṣrah und Bagdad ausging, nicht unbeachtet und wir wissen, daß sie von dem Schüler des Quṭrub, Muḥammad b. Ḥabib, im dritten Jahrhundert der H̄ijrah gesammelt und kommentiert worden waren. Gewiß war schon damals nicht bloß sprachliches, sondern auch religionsgeschichtliches Interesse an der Aufbewahrung dieser Lieder beteiligt; aber gerade dieses letztere Moment war sicherlich mit Ursache zu manchen Entstellungen, Verstümmelungen und Einschüben, die wir nicht gerade dem Ibn Ḥabib allein unrechnen dürfen. Die Fälschung und Unterschiebung umayyischer Gedichte wird wohl schon in den frühesten Zeiten des Islam begonnen haben, und die Echtheitsfrage hat zur Zeit des Ibn Ḥabib gewiß keine geringere Unsicherheit vorgefunden als heutzutage. Diese Echtheitsfrage ist Gegenstand der beiden Untersuchungen von SCHULNESS in den 'Orientalischen Studien' (Nöldekefestchrift) einer- und von P. POWELL in dem vorliegenden Bande anderseits. SCHULNESS geht dabei mit der vollen Schulung wissenschaftlicher Kritik vor, und um es gleich zu sagen: nur wenig von dem überlieferten Bestande besteht die Prüfung. Was aber noch wichtiger ist: die religionsgeschichtliche Stellung und Bedeutung 'Umayyahs findet bei S. eine wenn auch nicht umfassende und weiter ausgreifende, so doch im ganzen ansprechende und besonnene Würdigung. Eine gleiche Unbefangenheit der religions-

geschichtlichen Betrachtung von dem jungen Jesuitenpater in Beirut zu verlangen wäre unbillig, und wir dürfen daher gerechterweise seine darauf bezüglichen Ausführungen (S. 207, Z. 12—17) nicht an jenen des Göttinger Professors messen. Lieber wollen wir den Fleiß und die Umsicht loben, mit denen er sich bemüht, die persönlichen religiösen, vor allem moralischen und dogmatischen Anschauungen 'Umayyahs aus seinen Liedern darzulegen. Interessant sind seine Ausführungen S. 205 ff. über des Dichters liebevolle Stellung zum Tierreich, doch wäre ein Hinweis auf den Zusammenhang der betreffenden Stellen mit der bei den Hajaris blühenden Tierfabel am Platze gewesen. 'Umayyahs Dichtung ist vielleicht nirgends so unbedeutend wie gerade hier. In bezug auf das unmittelbare Verhältnis des Dichters zum Propheten decken sich Powers Ausführungen vielfach mit denen SCHULZESS¹, auf die er auch entsprechend Bezug nimmt, da ihm der Aufsatz des deutschen Gelehrten knapp vor dem Druck seiner eigenen Arbeit bekannt geworden war und noch wesentlich zu deren gründlicher Umgestaltung beigetragen hatte. In ihrem dritten Teile beschäftigt er sich denn auch ausschließlich mit SCHULZESS' Behandlung der Echtheitsfrage, deren Ergebnisse er im ganzen und großen akzeptiert. Doch ist er im einzelnen mehr zu einer mildereren Auffassung geneigt, die er SCHULZESS gegenüber in einer detaillierten und sicherlich manche sehr beachtenswerte Gesichtspunkte vorbringenden Polemik verteidigt. Allerdings vermag ich manchen seiner Argumente nicht die beabsichtigte Beweiskraft zuzugestehen; so scheint mir Powers Eintritt für die Echtheit der vier Sintflutverse bei Ps.-Bahlū (S. 215 f., gegen SCHULZESS 78 oben), wenn auch sonst nicht übel

¹ Wenn P. trotzdem direkte Beeinflussung Muhammads durch 'Umayyahs Lieder anzunehmen scheint (S. 210 f.), so erledigt sich diese Annahme durch einen Hinweis auf das von SCHULZESS S. 77 Gesagte. Jedenfalls steht Power in dieser Hinsicht noch immer auf einem fortgeschrittenen kritischen Standpunkt als Huart (SCHULZESS S. 71). Beachtenswert sind Powers Ausführungen S. 213 f., wo er in einigen Versen 'Umayyahs eine Polemik gegen quránische Stellen nachzuweisen sucht; doch fehlt uns vorläufig die Einsicht in die textkritischen Grundlagen dieser Behauptungen.

begründet, durch die S. 216 besprochene Verschiedenheit der Caesurbehandlung im Hafifverse ganz und gar nicht gestützt. Powes versucht hier einen Indizienbeweis gegen die Zusammenghörigkeit der Stelle mit dem evident unrechten Sodomfragment Yaq. m. 21, aber es ergeht ihm dabei wie manchen Juristen bei ähnlichen Anlässen: er glaubt das Gras wachsen zu hören. Wenn in den sieben Sodomversen die Caesur stets mit dem Wortende zusammenfällt, während dies in den vier Sintflutversen nur zweimal geschieht, so vermag dies meines Erachtens weder gegen noch für die Zusammenghörigkeit der beiden Stücke irgend etwas zu beweisen. Ebenso steht es mit dem Herausgreifen der Verse 14—21 des Fragments bei Ps.-Balhi 1.1.1 f., dessen Echtheit bis auf die bezeichneten Verse Powes (S. 217) gegen SCHULNESS (77 unten) verteidigt. Unleugbar ist die Möglichkeit seiner Gründe, aber SCHULNESS hat doch ohne Zweifel methodisch Recht, wenn er auf solche Interpolationsannahmen hin die Echtheit des ganzen Stückes vorläufig zweifelhaft läßt. Überhaupt ist es der Ausdruck bewußter kritischer Methode, wenn SCHULNESS (S. 78) sagt: „Wir haben keine Möglichkeit zu scheiden und geben vorsichtshalber einstweilen lieber das Ganze preis“, Worte, die Powes Bemühungen einer Gegenkritik im einzelnen von vornherein den Boden entziehen.

Hier zeigt sich übrigens bei beiden Forschern das Mißliche solcher kritischer Untersuchungen, wenn die Basis eines textlich gesicherten Substrats fehlt. Ibn Habibs Diwāurezension ist uns verloren. Will man aber über das Werk des 'Umayyah Forschungen anstellen, so muß vor allem eine Sammlung und Sichtung aller unter seinem Namen umlaufenden Gedichte und Bruchstücke angestellt und bei jedem einzelnen Stück der Textzustand und seine Überlieferung genau geprüft werden. Ohne solche Grundlage hängen alle Ausführungen, mögen sie noch so scharfsinnig konzipiert und entwickelt sein, in der Luft. Powes hatte, wie er sagt und wie aus dem 'Bulletin' der Fakultät hervorgeht, eine solche Sammlung der Lieder des 'Umayyah vorbereitet, wurde aber durch das Erscheinen von SCHULNESS' Aufsatze von ihrer Publikation abgebracht; vielleicht hat er wohl

daran getan. Es ist leichter, eine vorzügliche Abhandlung über einen altarabischen Dichter zu verfassen, als eine annehmbare Textausgabe oder gar Übersetzung seiner Werke zu veranstalten. Ich glaube hier kein Geheimnis zu verraten, wenn ich ausspreche, daß wir von Prof. SCHULNESS eine solche Publikation erwarten dürfen. Es ist möglich, daß er darnach selbst zu anderen Ergebnissen über die Echtheit der überlieferten 'Umayyahgedichte' gelangt; solange aber die Textausgabe fehlt, ist sein in den 'Orientalischen Studien' geäußerter Kritizismus die einzige gerechtfertigte Stellungnahme in dieser Frage, und Powells Einwendungen dagegen erledigen sich sozusagen automatisch. Immerhin behält Powells Arbeit unter diesem Vorbehalt ihren Wert, und wir müssen ihm jedenfalls für manchen treffenden Hinweis und manche originelle Idee dankbar sein.

Ganz anderer Art als 'Umayyah ist der Dichter Bi'r ibn 'Abi Hazim, dessen Leben und Gedichte den Gegenstand der Abhandlung des P. A. HARTIGAN bilden. Tritt uns in Umayyah der verhältnismäßig tief in die Bildung seines Zeitalters eingedrungene, von dessen weltbewegenden Ideen mit aufgerüttelte und geschüttelte Städter entgegen, so sehen wir in Bi'r einen typischen Vertreter jener uralten, durch Jahrtausende sich gleichgebliebenen beduinischen Kultur, die diesen Leuten eine Abgerundetheit und innerliche Geschlossenheit aller Lebensäußerungen, einen 'Stil', verleiht, um die sie von den Kostgängern aller noch so hoch entwickelten Zivilisationen, die unsere mit inbegriffen, beneidet werden dürfen. Aber gerade weil Bi'r diesen Typus in hervorragendem Maße und vollkommen charakteristisch vertritt, verliert sich seine Individualität in typischen Zügen und hebt sich nirgends kräftiger von dem Hintergrunde ihres Milieus ab. So sind auch seine Gedichte für unsere Anschaung nichts als Variationen jener bekannten Thematik, die dem Beduinendichter zu allen Zeiten geltäufig waren und heute noch sind. Was uns an diesen Leuten interessiert, ist nicht die einzelne Persönlichkeit; ihre ganze Art zu denken und zu sein ist unhistorisch, wie man denn auch von einer Geschichte des arabischen Beduinentums selbst dann nicht sprechen könnte, wenn uns mehr und besser zusammenhängende

Fakten aus ihrer Vergangenheit bekannt wären, als es in Wirklichkeit der Fall ist; was uns an diesen Leuten interessiert, ist vielmehr in jeder einzelnen Gestalt ein Bild jenes merkwürdigen Wesens des semitischen Geistes in reinster Gestalt wiederzufinden, der eine der Formen menschlicher Vollkommenheit darstellt, man mag im übrigen über den allgemein menschlichen Wert dieser speziellen Form denken, wie man will.

Die Arbeit des P. HARTOGAN zerfällt in zwei Teile. Im ersten stellt der Verfasser alle ihm erreichbaren Notizen über die Persönlichkeit und das Leben des Dichters zusammen. Wie es auf diesem Gebiete regelmäßig zu gehen pflegt, so geschieht es auch in diesem Falle; die an und für sich schon ziemlich spärlichen Notizen zerfallen dem kritischen Beschauer in der Hand. Man muß froh sein, wenn man überhaupt nur einen Anhaltspunkt für eine annähernd sichere Datierung hat. Der Scharfsinn und kritische Geist, den P. HARTOGAN bei dieser Gelegenheit beweist, verdient Anerkennung. Aus den paar umlaufenden Anekdoten weiß er doch unter sorgfältiger Bedenkung aller Umstände mit ziemlicher Gewißheit die Zeit von Biārs Leben zwischen 525 und 590 p. C. anzusetzen. Vielleicht hätte er die Unzuverlässigkeit dieser anekdotischen Geschichten, besonders derer, die sich um Ḥātim Ṭā'ī drehen, noch etwas schärfer betonen können; aber im allgemeinen ist die Art, wie er sie verwendet und beleuchtet, nur zu loben.

Biārs Gedichte genossen bei Mit- und Nachwelt großes Ansehen, und in den beliebten Fragespielen nach dem größten Dichter wird sein Name nicht selten genannt. Sein Diwān wurde von den bedeutendsten philologischen Autoritäten der Blütezeit tradiert: so von 'Abū 'Ubaidah, al-'Aṣmā'ī, Ibn as-Sikkīt und as-Sukkārī (S. 293); in den hervorragendsten Anthologien ist er durch größere Stücke vertreten, und vor allen hat uns Hibat-allāh al-'Alawī in seinen Muḥtaṭāt sechs Gedichte von Biār überliefert, die einen verhältnismäßig bedeutenden Bruchteil seines verloren gegangenen Diwāns darstellen. Diese sechs Stücke sind der Gegenstand des zweiten Teiles von P. HARTOGANS Arbeit. Zu jedem einzelnen stellt er die Zitate der

Adabliteratur zusammen und analysiert dann jedes Gedicht bezüglich seiner Echtheit, unversehrten Überlieferung usw. Ich muß gestehen, daß ich den Wert dieser gewiß recht mühevollen Arbeit nicht recht einschöpfe; ich bedauere vielmehr, daß P. HARTIGAN nicht seinen ursprünglichen Plan ausgeführt und die erhaltenen Gedichte und Fragmente des Bîr in Text und Übersetzung nebst kritischem Apparat herausgegeben hat. In diesem Punkte gilt auch hier das oben von P. POWERS Abhandlung Gesagte. Aber auch der Leser solcher Aufsätze sollte berücksichtigt werden; wenn der sich die Belege zu den Darlegungen des Verfassers erst aus einer Unzahl, manchmal nur in vereinzelten Handschriften vorhandener Werke zusammensuchen soll, so könnte die Abhandlung selbst gerade so gut ungeschrieben bleiben. Überhaupt ist die jetzt grassierende Scheu vor der Publikation altarabischer Texte schon krankhaft zu nennen; „wer altarabische Gedichte übersetzt, trägt seine Haut zu Markte“, sagt einmal NÖLDEKE irgendwo; und das ist sicherlich richtig, trifft auch schon bei bloßen Textausgaben zu. Aber gewiß ist, daß bei dem heutigen Stand der Dinge gerade nur Textausgaben und Übersetzungen Fortschritte auf dem Gebiet der altarabischen Philologie bewirken können. Das bloße Gerede über gar nicht oder unvollkommen publizierte Gedichte und Dichter bringt uns nicht weiter. Eine einzige tüchtige Textausgabe mit Übersetzung, wie etwa VOLLERS' Mutalammis, bedeutet heute mehr, als dicke Bücher über alle möglichen Zustände des arabischen Altertums, so wenig ich auch den Wert solcher Darstellungen unterschätze. Das soll nicht etwa eine Herabsetzung von P. HARTIGANS Leistung sein; aber ich traue ihm zu, daß er imstande wäre, eine brave und verlässliche Ausgabe von Bîrs Gedichten und Fragmenten zu liefern, und bedauere, daß er sich davon hat abschrecken lassen. Das soll uns aber auch nicht abhalten, ihm wie den übrigen Mitarbeitern dieses Bandes der *Mélanges* für das darin Gebotene aufrichtigen Dank zu wissen.

RECKENDORF, H., Professor an der Universität Freiburg i. B.: *Mohammed und die Seinen* (Wissenschaft und Bildung). Einzel-darstellungen aus allen Gebieten des Wissens. Herausgegeben von Dr. PAUL HERRE. 2.) Leipzig. Verlag von QUERLEU und MEYER. 1907. Geb. M. 1,25.

Unter den in jüngster Zeit sich in erfreulichem Fortschritte mehrenden Darstellungen der islamischen Anfänge für weitere Kreise nimmt dieses Buch eine ganz hervorragende und besondere Stelle ein. Es ist ein Versuch, die sozialen, kulturellen, wirtschaftlichen, politischen und individuellen Grundlagen des beginnenden Islam zusammenhängend zu verdentlichen, und wie wir gleich vorwegnehmend bemerken wollen, muß dieser Versuch, mit einem prinzipiellen Vorbehalt allerdings, als vollkommen gelungen bezeichnet werden. In fließender Darstellung, die die Lektüre des Buches zu einem wirklichen Genusse gestaltet, werden hier die Berichte der verschiedenen islamischen Quellen, vor allem des Quräns selbst, zum erstenmal in gedrängter, aber durchaus erschöpfender Weise zu einem farbenreichen Bilde zusammengefaßt und geformt, so daß auch der nicht-arabistisch vorgebildete Leser zu lebendiger Anschauung alles dessen gelangen kann, was wir aus jenen Quellen in dieser Hinsicht schöpfen können.

Freilich muß eine dergestalt ausschließlich auf die islamischen Berichte und Anschauungen gegründete Darstellung an einer grundsätzlichen Einseitigkeit leiden, die den historischen Wert des an sich in vollkommen korrekter und unanfechtbarer Weise gewonnenen Bildes wesentlich mindert. Was wir heute aus den Berichten unbefangener Reisender über die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Zustände Arabiens wissen, läßt uns unter Berücksichtigung der vorislamischen Quellen auf dem Wege vorsichtiger und wohlüberlegter Rückschlüsse denn doch auch die Verhältnisse im Zeitalter Muhammads in wesentlich anderem Lichte erscheinen, als die absichtlich oder unabsichtlich präparierte islamische Geschichtslegende. Nicht daß es etwa RECKENDORF an eingehender Kritik dieser mehr oder weniger

legendären Quellen fehlen ließe; auf jeder Seite seines Buches beweist er, daß er keine Nachricht, die von dort stammt, unbesehen hinnimmt. Aber er geht auch nirgends über jene Quellen hinaus und bleibt somit unbewußt immer in ihrem Banne, gelangt infolgedessen auch oft nur zu halber Wahrheit. Die wirtschaftliche — und das heißt hier: politische — Spaltung der arabischen Bevölkerung in Badawi und Hadari z. B. ist ihm in ihrer wahren und vollen Bedeutung für die nationale Geschichte nicht so klar bewußt, als es zu wünschen wäre, wenn er auch häufig genug Gelegenheit nimmt, auf einzelne Wirkungen dieser Tatsache hinzuweisen. Er könnte sonst nicht (S. 20) behaupten, durch die Sanktionierung des makkatischen Tempels sei dem „arabischen Nationalgefühl“ geschmeichelt worden, oder von der „politischen Zentralisierung der bis dahin zerfahrenen und autonomen arabischen Stämme“ wie von einem unter Muhammed wirklich eingetretenen Faktum sprechen. Eine solche Zentralisierung ist weder im Altertum noch im Mittelalter oder in der Neuzeit jemals wahr geworden und bleibt ein Ding der Unmöglichkeit, solange die wirtschaftlichen Lebensbedingungen Arabiens in ihrer bisherigen Gestalt fortduern. Auch Muhammads Politik den Beduinen gegenüber kann sich nicht wesentlich von jener der Wahhabiten-Emire oder der türkischen Regierungsbeamten von heute unterschieden haben. Die Erfolge seiner politischen und religiösen Staatsorganisation erstreckten sich ausschließlich auf die Hadaris; die Beduinen blieben nach wie vor außerhalb des staatlichen Lebens als ein zu Zeiten wohl verwendbares, aber immer bedrohliches und nie zu bändigendes Agglomerat. Keine einzige der vielen religiösen, sozialen, rechtlichen und politischen, ja selbst militärischen Reformen des Propheten hat unter den Beduinen jemals wirklich festen Fuß gefaßt; die Wüstenstühne sind heute noch die gleichen geblichen, wie sie sich uns schon in den alten Liedern der Jähiliyyah darstellen.¹ Der gesamtarabische Nationalstaat Muhammads, an den auch Reckendorf noch glaubt, ist eben nichts als eine Fiktion der islamischen Legende und hat nicht mehr Wirklichkeitswert, als etwa

¹ Vgl. *Messum* I, S. 194 ff.

die türkische Oberhoheit über die syrischen Beduinen von heute. Auf solcher Verkenntnung der grundlegenden Spaltung der Bevölkerung Arabiens beruht es dann auch, wenn RECKENDORF (S. 57) sagt, daß die Araber (vor dem Islam) speziell den religiösen Fragen fern gestanden hätten; das gilt wohl nur von den Beduinen mit Sicherheit, von den Ansässigen haben wir nach GRIMME und WISCHLER allen Grund, das Gegenteil anzunehmen. Auch an anderen Stellen hat diese Befangenheit den Verfasser zu schieben oder nur halbrichtigen Urteilen veranlaßt. Doch möchte ich hier nicht darauf eingehen, schon um nicht etwa den Schein tadelnder Herabsetzung eines Buches hervorzurufen, das — ich wiederhole es ausdrücklich — in äußerst verdienstlicher und dankenswerter Weise einen bisher der allgemeineren Kenntnis allzulang entrückten schwierigen Gegenstand zu klarer, erschöpfer und quellengetreuer Darstellung bringt.

R. GRIMM.

J. HEERZ, *Das südl. Pañcatantra*. Sanskrittext der Rezension β mit den Lesarten der besten HSS. der Rezension α. Leipzig, B. G. TEUBNER, 1905. (= Nr. v des xxiv. Bandes der Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der königl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften). Lex. xcvi und 140 S.

Das südl. Pañcatantra erinnert in gewisser Hinsicht an das südl. Mahābhārata, da es wie dieses eine selbständige Fassung gegenüber den nördlichen oder, wie HEERZ sich genauer ausdrückt, nordwestlichen Fassungen repräsentiert, ohne freilich trotz seines geringeren Umfangs — der vorliegende Sanskrittext umfaßt 60 Seiten, der des von HEERZ in derselben Sammlung publizierten Tantrākhyāyika 94 Seiten — ein höheres Alter beanspruchen zu können. Wie das südl. Mahābhārata, so wurde auch das, oder sagen wir besser ein südl. Pañcatantra zuerst durch BURNELL bekannt, der eine Handschrift davon an BESKRY schickte, die jetzt allerdings, wie HEERZ

(S. xxxii unter g.) berichtet, verloren zu sein scheint. Im Jahre 1884 veröffentlichte dann HABENLANDT in den Sitzungsberichten der Wiener Akademie eine Rezension (von HERTEL als γ bezeichnet) nach zwei Handschriften, dar er eine literarhistorische Untersuchung folgen lassen wollte, die aber nicht erschienen ist. Dieser Text ist in so nachlässiger Weise ediert — man vergleiche das harte, aber gerechte Urteil HERTELS in der ZDMG. 1904, 1-ff. —, daß dadurch die Panca-tantraforschung kaum gefördert wurde. Erst mit der vorliegenden Publikation bekommen wir festen Boden unter den Füßen, da der Autor 17 Handschriften durcharbeitete und nach fünf von ihnen, die auf denselben Archetypus zurückgehen, einen lesbaren Text, dessen Konstituierung in jeder Beziehung als musterhaft bezeichnet werden muß, herstellte. Das Variantenverzeichnis ist, wie sich dies bei einem solchen Texte, bei dem jeder Kopist sich kleine Abweichungen von seiner Vorlage gestattete, von selbst versteht, sehr reichhaltig, doch hätte es sich empfohlen, da, wo die ursprüngliche Lesart nicht im gedruckten Text steht, den Leser auf irgendeine Weise in diesem darauf aufmerksam zu machen. Einen hübschen Beweis übrigens von der Sorgfalt, mit der der Herausgeber die Lesarten der Handschriften abwog, liefert die Auseinandersetzung über die Korrumperung des ursprünglichen *akrandum* in *vikramam* in der Strophe 1,115 (S. un. ff.), wozu er mit Recht auf die Eigentümlichkeiten der Śāradā-Schrift rekurriert; dagegen kann ich seiner Annahme einer Zwischenstufe *mukhka* (S. lxx) nicht zustimmen, sondern glaube, daß aus dem ursprünglichen *muṣka* eine Form mit Jihvāmūlyā vor dem *k* entstand, eine Gruppe, die in Jaina-Handschriften durch eine Ligatur dargestellt zu werden pflegt, die allerdings wie eine Verschmelzung von *ṅ* und *ṅ* aussieht, indem nämlich an die Schleife des ersten Buchstabens rechts nur der kleine Haken des *k* noch angefügt wurde (vgl. WAZER, Abhandl. d. preuß. Akad. 1865, S. 886 f.), so daß schließlich durch Weglassung dieses letzteren *kh* übrigblieb. Ich kann auf diese interessante Frage, zu deren Erörterung eine Untersuchung des Lautwertes und der graphischen Darstellung des Jihvāmūlyā und des Upadhīmānyā gehören würde, hier nicht näher eingehen und will

nur soviel bemerken, daß wir damit auf prakritische Einflüsse geführt werden, ja daß man sich die Frage vorlegen könnte, ob das „Urpañcatantra in korrektem Sanskrit geschrieben war“, wie HERTZL (S. lxxxv) behauptet und nicht vielmehr in einem Volksdialekte. Soll Guṇḍhyā aus der klassischen Sprache in Pali॒ci übersetzt haben?

Solche und ähnliche Fragen werden wohl demnächst ihre Lösung finden, aber es war meiner Meinung nach nicht angebracht, sie in der Einleitung zu der Ausgabe eines südl. Pañcatantra-Textes anzuschnüren, und ich glaube daher, daß die ersten 24 Seiten des vorliegenden Buches, die von dem „Alter des Pañcatantra“ handeln, nicht an ihrem richtigen Platze und in ihrem richtigen Zusammenhang stehen.¹ Die ausgezeichnete philologische Arbeit, die der Verfasser in seiner Textausgabe geleistet hat, wird davon freilich nicht berührt.

Graz.

J. KIRSTE.

R. R. BHAGAWAT, professor in St. Xavier's college, Bombay, assisted by professor B. R. AUNTE, Baroda college, Baroda. *Key to interpret the Veda*. Bombay 1907, pp. 64.

If I say a few words about a pamphlet published in India, it is because I think it interesting to encounter a Brahmin who tries to explain the Veda in a manner quite different from the orthodox standpoint, as well as from the views held by Western Scholars. Indeed there was, I presume, in spite of many differences of interpretation, unanimity in supposing that the terms *deva* and *asura* had from the outset the acceptation of 'god', and that *agni*, *indra*, *mitra*, *varuna*, etc. were the names of personal gods, whereas professor BHAGAWAT will have us believe that by the first two words we must understand

¹ Die darin sich findenden Erörterungen über die nepalische Rezension der Arhatkatha basieren zudem nur auf den ungenauen Angaben eines indischen Gelehrten, aus denen nicht einmal erhellt, ob das Pañcatantra darin enthalten ist.

'human beings' or 'divisions of mankind', and that *agni*, etc. were appellatives meaning 'chief'. Only in a later development of religious feeling the *devas* were eventually deified, and from 'heroes' became 'gods' (p. 54). In accordance with that view *dev* cannot signify 'sky', but 'land of the devas', which, as we are told by RV. viii, 10, 1, was divided into three provinces, viz. *dirghaprasadman*, *rocana* and *samudra* (p. 17). In reading this theory one is instantly reminded of the old Greek philosopher Euthemeros, who is famous for having denied primordial divinity to the gods of his country.

To prove his thesis the author examines in detail the hymns 86, 95, 99, 108 and 109 of the tenth book of the Rigveda, which, although obscure in many points, afford certainly plenty of warlike matter, so that an interpreter might be induced to explain them from the terrestrial standpoint. But, on the one hand, it certainly is not safe to apply conclusions drawn from a possible interpretation of some hymns of the youngest book to the bulk of the work, and, on the other, I fail to see how the supposed original meaning 'human hero' tallies with the acceptance 'god' shown by the cognate words of the Indian *deva* in the other Indo-European languages (Lat. *deus*, Lith. *dévas*, Lett. *dévs*, Oldpruss. *deivis*, etc.). I have made use of the same argument, when, fifteen years ago, I combated the theory of professor RESSARD, who, not unlike the Indian scholar for whom 'battle' is the leading motive of all hymns, tried to explain everything by the idea of 'libation'. Both scholars, in order to carry through their principle, are compelled to impart new meanings to common words, and so it comes about that the French professor interprets *gravan* (stone) by 'oblation', and the Indian wants us to take this word for having been 'the name of a warlike people, who were so called either on account of the line formed by them being hard like stone to break through the enemy, or owing to their carrying engines for stoning the enemy' (p. 20). The first was driven to his system by the exaggeration of the ritualistic standpoint, the second by laying too much stress upon the historical or legendary hymns; although the latter is not so affirmative as the former, inasmuch as he very often uses in this paper, as well as in two others dealing with the

some subject and published in the years 1899¹ and 1900,² expressions like 'could it not be that', 'may it not be that', etc. Thus in speaking of the verse Rv. 1, 27, 13 he asks, in the last-named article (p. 45) : 'If there were young and old among the *devas*, and also short and tall, would it not be better to hold that the word *deva* originally denoted a militant division of mankind?'

But, if we take into consideration that *deva* became only in later times the title of a king, there is no doubt, it seems, that we must argue the point in a way opposite to that followed by professor BHAGAWAT, in other words, that the older meaning of *deva* was 'god', and the younger one 'king'. A striking parallel to that development is furnished by the history of the word *bhaga*, which in Sanskrit, in the cuneiform inscriptions of Darius and Xerxes, in the Avesta and in the Slavonic languages is the general term for deity, whereas in the middle-Persian inscription at Naksh-i Rustam, deciphered by SILVESTRIS DE SAUT,³ we read *bēgi Artašestr*, which is rendered in the Greek translation by ΘΕΟΥ ΑΠΤΑΞΑΡΟΥ 'of the king Artaxerxes'. And *indra* — in what regards the etymology of this word, it certainly is akin to *indu*, and, as sometimes we must spell *indra*, its final *a* seems to be a secondary suffix, so that *indu*: *indr* = *kroṣṭu*: *kroṣṭr* — does it not signify in a more modern stage of the language 'prince', and as the last member of a compound 'first' or 'best'?

To finish this review I must add that the 'key' is disfigured with a number of preposterous etymologies, meant for propping up the leading hypothesis. Thus on, p. 61, we are told that *psaras* is to be derived from a lost root *psar* 'to see', easily detected in the Arabic *basara* 'he saw'. Now, the Arabic root بَصَرْ or بَصَرْ has, as far as I know, no certain equivalents in the other Semitic languages, and besides that its vocalisation shows it to be an intransitive verb. On the same page the author informs us that the pre-Vedic *ay* may be detected in the Etruscan *ai* *sar*. To what purpose gives he vent to such fancies?

J. KNSTE.

¹ Three interesting Vedic hymns (Rv. 2, 72, 80, 108).

² Samhita of the Rigveda searched (Rv. 1, 1—36).

³ Mém. sur diverses antiquités de la Perse. Paris 1793, p. 36.

HERMANN RANKE: *Babylonian legal and business documents from the time of the first dynasty of Babylon chiefly from Sippar.* (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts edited by H. V. HILPRECHT. Vol. vi, Part 1.). Philadelphia. Published by the Department of Archeology, University of Pennsylvania. 1906.

Der überaus rührigen Tätigkeit Prof. Hilprechts, des Leiters der Babylonischen Expedition der Universität von Pennsylvania, verdankt die Assyriologie in den letzten Jahren so manche Bereicherung durch die Veröffentlichung neuen wertvollen Materials aus verschiedenen Epochen der babylonischen Geschichte. Zu den interessantesten Publikationen der im Titel genannten Sammlung gehört das vorliegende Werk, welches uns 119 neue Rechtsurkunden aus der Zeit der Hammurabi-Dynastie bietet. Allerdings ist dieses Werk nicht eine Frucht der Ausgrabungen in Nippur, deren Resultate, insoferne sie unsere Zeit berühren, einem zweiten Teil dieses Bandes vorbehalten sind (Einl. S. 3). Vielmehr stammen alle Tafeln aus verschiedenen Privatsammlungen, welche Kauf- oder Schenkungsweise in den Besitz der Universität von Philadelphia gelangt sind, und die nun vereinigt auch in der Sammlung „Babylonian Expedition“ erscheinen. Die Urkunden sind in vortrefflichen autographischen Kopien wiedergegeben, denen 23 photographische Reproduktionen beigegeben sind. Voran geht eine ausführliche Einleitung, welche über die Provenienz der Tafeln, die chronologischen Fragen und über den Inhalt der Urkunden handelt. Es mögen hier die wichtigsten Punkte berührt werden:

Obwohl der Fundort der Tafeln, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten erworben wurden, nicht bekannt ist, ergeben doch innere Indizien, so z. B. die Erwähnung des Gottes Šamš an erster Stelle, wie auch der Stadt Sippar in den Schwurformeln, das unbestreitbare Resultat, daß die meisten von ihnen aus dem Tempelarchiv in Sippar stammen. Nicht weniger als 84 Personennamen in diesen Urkunden konnte Ranke mit den be-

treffenden Namen der Tafeln des Britischen und Berliner Museums, die sicher aus Sippar herrühren, identifizieren. Auch die Schriftzüge sind ganz mit denen der schon edierten Urkunden identisch, so daß betreffs der Echtheit jeder Zweifel ausgeschlossen ist. Im übrigen ist natürlich die Schriftart der Texte je nach der Zeit mehr oder weniger entwickelt.

Die Urkunden erstrecken sich auf die ganze I. babylonische Dynastie, mit Ausnahme des Sumuabum, aus dessen Zeit bis nun überhaupt nur zwei Kontrakte bekannt sind (S. 7, Anm. 2). Außerdem kommen noch vereinzelt die in der Königs- und Datenliste nicht erwähnten Königsnamen vor: Ilama-ila¹, Immerum und Bunu-tahutu-ila, die auch von den früher edierten Urkunden bekannt sind. RASKE weist nach, daß sie alle drei Zeitgenossen des Sumula-ilum gewesen sind. Er vermutet ferner, daß Ilama-ila² unabhängig von Sumula-ilum in Sippar regiert habe, da er niemals mit diesem zusammen in der Schwurformel genannt ist. Ihm sei dann Immerum gefolgt. Als Sippar von Sumula-ilum erobert würde, ward Immerum als Vizekönig daselbst belassen, weshalb er auch zusammen mit ihm in der Schwurformel erwähnt wird. Dem Immerum mag dann Bunu-tahutu-ila gefolgt sein, was aber bloße Vermutung ist.

In einer Urkunde (Nr. 9) wird in der Schwurformel neben Sumula-ilum sein Sohn Zabium genannt. Man wird wohl mit RASKE annehmen dürfen, daß der greise König (er regierte 36 Jahre) seinen Sohn noch zu Lebzeiten zum Mitregenten eingesetzt hat.

Von historischem Interesse sind noch zwei weitere aus den Schwurformeln bekannte Namen. In einem Vertrag aus der Zeit Sin-muballits schwören die Kontrahenten außer auf den Namen des Hauptkönigs noch auf den Namen: Bēl-jābi und seine Frau (?); in einer zweiten Urkunde aus der Zeit Hammurabis wird

¹ So ist nach RASKE richtig zu lesen.

² Chronologisch wichtig ist es, diesen König vom Ilama-ilum, dem Gründer der sogenannten II. Dynastie, wie auch vom Königsnamen AN.KAN genau zu trennen. Es sind drei verschiedene Personen. Vgl. UNGAR in *ZDMG* B. 61, S. 717 (Z. 14). [Korrektursatz.]

der Schwur noch auf den Namen eines Šamši-Adad geleistet. Beide Verträge sind die einzigen in der Sammlung, die — nach der Schwurformel zu urteilen — aus Babylon herrühren. Mit guten Gründen schließt RANKE aus der Namensform, daß es assyrische Patesis gewesen sein müssen — bekanntlich war Assyrien in dieser Zeit noch ein Vasallenstaat oder eine Provinz Babyloniens —, die mit in den Schwur eingeschlossen werden, woraus dann weiter folgen würde, daß der Kontrahent ein Assyrer war, der in Babylon ein Geschäft schloß oder ein babylonischer¹ Beamter in Assyrien.

Ausführlich erörtert RANKE die Frage der Jahresdatierungen in dieser Epoche. Bekanntlich werden in dieser Zeit die Jahre nach gewissen wichtigen öffentlichen Ereignissen benannt. Es ist schon öfter die Frage aufgeworfen worden, wie man am 1. Nisān das Jahr nach einem Ereignis datieren konnte, das erst später im Laufe des Jahres eintrat. RANKE geht nun von der Tatsache aus, daß die meisten Datierungen sich auf friedliche Kulturtaten beziehen, wie Tempel-, Maner-, Kanalbauten, Errichtung von Götterstatuen, dagegen nur wenige nach kriegerischen Ereignissen bezeichnet sind. Solche friedliche Unternehmungen konnten aber schon am Ende des Jahres im königlichen Rate beschlossen werden, so daß offiziell schon am 1. Nisān das Ereignis kundgegeben werden könnte, nach welchem das Jahr seinen Namen haben sollte. Trat indes im Laufe des Jahres ein wichtiges Kriegsergebnis ein, dann geschah es, daß noch im Laufe des Jahres die Datierung nach diesem geändert wurde, wofür RANKE ein sehr instruktives Beispiel bietet (S. 15, Ann 1).

Es folgt hierauf eine summarische Klassifikation der Urkunden nach ihrem Inhalte, wobei bei jeder Gattung in den Noten in genauester Weise auf die schon früher publizierten Texte dieser Gattung verwiesen wird. Der Schluß der Einleitung ist den Eigennamen gewidmet, besonders denjenigen, welche durch ihr westsemitisches Gepräge von neuem den ethnischen Einfluß des westsemitischen Elementes in Babylonien in dieser Zeit nachweisen.

¹ Der Name nämlich ist gut babylonisch.

Von den veröffentlichten Urkunden bietet RANKE neunzehn ausgewählte Texte verschiedenen Inhaltes in Umschrift und Übersetzung, doch ohne nähere sachliche Erklärung (mit Ausnahme von Nr. 18).

Zur Übersetzung mögen hier einige Bemerkungen folgen:

Nr. 2. *E. RÜ. A la ru-ug-gu-bu* ist zu übersetzen: „ein erbautes Haus, das nicht bedacht ist.“ Vgl. MUSS-AENOLT: Concise Dictionary S. 252^b s. v. Damit stimmt Z. 3—4 überein, ferner auch, daß der frühere Käufer $5\frac{1}{4}$ Sekel bezahlt hat, während das Haus jetzt um 17 Sekel verkauft wird.

Nr. 6. Die Übersetzung ist zum Teil unrichtig, weshalb auch der Inhalt in der Überschrift (*Contents*) mißverständlich wiedergegeben ist. Z. 5 ist zu übersetzen: „gehörig (bā) dem Ibi-Bēl, dem Schreiber^c. Dieser ist der Eigentümer des Feldes, die übrigen fünf sind die Besteller. Der Ertrag gehört zur Hälfte (*ittidt zittam*) dem Eigentümer, die andere Hälfte allen Bestellern zusammen. Es liegt also Teelpacht zur Hälfte vor (CH § 46). Vgl. auch FRIEDRICH: „Altbabylonische Urkunden aus Sippara Nr. 36, 53 — nach meinen Verbesserungen in *WZKM* xx, S. 61.“

Nr. 7. Zu Z. 16 und der Anmerkung *ibid.* vgl. *WZKM* xli, S. 56, und meine „Altbabylonischen Rechtsurkunden“¹ S. 90. Die interessante, von RANKES nicht verstandene Mietklausel Z. 20—25 habe ich ansführlich an anderer Stelle² erörtert, wo auch einige andere überaus lehrreiche Texte aus RANKES Sammlung übersetzt und interpretiert sind.

Nr. 11. Beachtenswert ist *nudnau* im Sinne von „Mitgift“, resp. „Aussteuer“, das sonst im CH nur vom Geschenk des Mannes an die Frau gebraucht wird. Vgl. auch Nr. 101, Z. 14. Die schwierige Klausel Z. 40—43 habe ich mit ausführlicher Begründung an der erwähnten Stelle³ zu deuten gesucht.

Nr. 12. Wenn die Ergänzung RANKES Z. 1 *M[U.NLIM]* richtig ist, dann sind Priesterinnensöhne in gewissen Fällen, in

¹ Ich zitiere weiter abgekürzt: *AR*.

² Bulletin international de l'Académie des sciences de Cracovie Nr. 6—7, S. 87—103.

denen *pater incertus* war, gleich den Sklaven bezeichnet worden. Zu beachten ist auch die Klausel über die Verlängernng der Adoptiveltern, die von der Bestimmung des § 192 des *CH*, wo die Sachlage mit der in unserer Urkunde wohl identisch ist, völlig abweicht und auch mit der Norm der Sumerischen Familiengesetze¹ nicht ganz übereinstimmt.

Z. 23. Die Zeile ist graphisch sehr schwierig. Ich möchte vermuten, daß das erste Zeichen (â) aus *ki-ma* verschrieben ist und würde lesen: *ki-ma ap¹-la-am â-ma-lu-i[fu]-ma*, „nachdem sie ihn wie einen Sohn ausgestattet² haben“. Das gäbe einen guten Sinn und hätte seine Analogie in MEISSNER'S *BAP* Nr. 98, wo ebenfalls im Falle der Aufhebung der Adoption durch die Adoptiveltern der Verstoßene einen vollen Sohnesanteil zugewiesen bekommt. Im *CH* § 191 gebührt dem Adoptivsohn in diesem Falle bloß ein Drittel seines Sohnesanteiles.

Nr. 13. Dem Schema nach erweist sich diese Urkunde als Freilassung einer Sklavín samt ihrem stützenden Kinde mittels der Adoption seitens ihrer Herrin. Vgl. meine *AR* S. 8 ff. und besonders Nr. 29. Betreffs der Bedeutung der Redensart *pūtam ullulu* ist wohl UNGAADS Erklärung „die Stirn (von der Sklavenmarke) reinigen“ der weit hergeholt Deutung RÄKKES vorzuziehen.

Nr. 15. Die Interpretation RÄKKES scheint mir nicht ganz einleuchtend. Das Schema erfordert es, daß sich Z. 4 auf die Prozeßparteien und nicht auf andere Personen (Zeugen?) bezieht. Ich übersetze daher Z. 1—4: Nachdem wegen der Mauer des Varad-Sin Iibku-Sin gegen Varad-Sin geklagt hatte, sind die Männer³ [vor Gericht] aufgetreten. Zu *arēlū iczisū* möchte ich auf die hebr. Redensart *בְּנֵי־עֲבָדִים לְזִבְחֹת* (im prozessualen Sinne) Deut. xix 17 verweisen. Der Prozeß spielt sich vor einem Richterkollegium ab, auf welches sich der Plural in Z. 5 und Z. 12 bezieht. Die Richter nahmen einen Lokalangenschein auf und sie sind es, welche einen

¹ Nicht *de*.

² wortl. gefüllt.

³ d. h. die Parteien.

Teil der Mauer dem Varad-Sin zusprechen, nicht etwa die Zeugen. Vgl. auch meine *AR* Nr. 72^a, 15, 29, wo der Ausdruck *ubirru* ebenfalls sich nur auf die Richter beziehen kann. Der *šapir Sippar* tritt daher hier nicht als Richter auf, sondern als Stadtbeamter (vgl. zu *šapir Muš-Anšout*: Dictionary s. v.), der vielleicht die Besitzänderung im städtischen Grundkataster einzutragen hat.

Nr. 16. Diese Urkunde möchte ich nach den Analogien in meinen *AR* Nr. 54, 61, 62, 67 als „Hofdarlehen“ bezeichnen. Sin-išmeani ist wohl der Handelsagent des Hofes. Er entnimmt aus der Hofkasse, u. zw. in dem Departement des Utul-Ištar 14 Sekel, die er an Ilušu-ibi weitergibt behufs Ankauf von Getreide für den Hof.

Z. 2. Es ist wohl zu ergänzen: *GIŠ-BAR* [¹ Šamaš] nach Z. 14 „nach dem Maße des Šamašstempels“. Vgl. *AR* S. 97.

Z. 3. *tibbi sim šakallim* vielleicht: „gemäß dem Preiskurant des Hofes“.

Z. 4. *būtā* „property“ gibt hier keinen guten Sinn. Es ist wahrscheinlich, *ta kāti* zu lesen „unterstellt dem . . .“, „Departement“. Vgl. *AR* S. 120.

Z. 13. Lies: *a-na 10 ūmi^a*.

Alle Eigennamen, welche in den 119 Urkunden vorkommen, sind in einem alphabetischen Register angeführt, das eine willkommene Ergänzung bietet zum früheren vortrefflichen Werke des Verfassers über die Eigennamen dieser Epoche.¹ Am Schluß folgt noch eine Zeichenliste, welche in paläographischer Beziehung sehr wertvoll ist, weil sie die verschiedenen Varianten in der Form der einzelnen Zeichen genau wiedergibt.

Daß außer den von RANKE behandelten 19 Urkunden die Sammlung noch juristisch sehr wichtige Dokumente enthält, mag hier bloß erwähnt werden. Eine genaue Bearbeitung der wichtigeren Texte bietet Referent zum Teil in dem vorher erwähnten Aufsatz;

¹ H. RANKE: Early Babylonian Personal Names from the published tablets of the so called Hammurabi-Dynasty. (The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series D: Researches and Treatises ed. by H. V. HARRISON.) Philadelphia 1905.

zum Teil in einer demnächst in dieser Zeitschrift erscheinenden Abhandlung.

Sowohl dem Herausgeber wie auch dem Verfasser gebührt der aufrichtige Dank der Assyriologen für diese kulturgeschichtlich sehr wichtige Publikation. Mit Spannung darf man dem II. Teile entgegensehen, der die eigentliche Ausbeute der Nippur-Expedition für diese Zeitperiode der Wissenschaft zugänglich machen soll.

September 1907.

Dr. M. Schors.

Kleine Mitteilungen.

Bemerkungen zu den Papyrusurkunden aus Elephantine (aus einem Briefe an D. H. MÜLLER). — Seit vorgestern Abend bin ich im Besitz von SACHAU's Veröffentlichung. Ich habe sie durchgenommen und erlaube mir Ihnen einige Beobachtungen mitzuteilen, weil Ihre freundliche Zusendung meine Bekanntschaft mit diesem Funde beschleunigt hat.

1, 1. פָּרַע = Es richtet Jahve, vgl. aram. פָּרַע, welches auch Gen. 45,3 nur heißt „es regierte“ (zu פָּרַע).

1, 2. יְהִי־בָּרוּךְ־, das Heil unseres Herrn Bagôhô. Also: Möge der Gott des Himmels unsern Herrn zu jeder Zeit sehr grüßen¹ nach der gewöhnlichen Konstruktion von בָּרוּךְ־בָּרוּךְ־בָּרוּךְ־ vgl. „Grüß Gott“.

1, 3. וְהִיא־פָּרַע, wie Sie. Vgl. וְהִיא־פָּרַע.

1, 5. Ergänze וְהִיא־בָּרוּךְ־ nach Eut. 9, 8 (LADENBAK), Eph. 2, 211). Da steht וְהִיא adverbial: in Gemeinschaft mit —; ANDRAS hat recht.

1, 7. וְיִתְחַנֵּן, da Vidarnag (sie?) tot ist nach v. 16, „der Vertilgte“, „gänzlich Vernichtete“, aus warmem Haß gesprochen. וְיִתְחַנֵּן „der Ausrotter“ ist zu stark für den gehabten Erfolg.

1, 8. אֶלְלָל־כָּסָר = אֶלְלָל־כָּסָר beide miteinander „die ägyptischen und die persischen Truppen“. Auf diese paßt auch אֶלְלָל־כָּסָר „mit ihren verschiedenen Bestandteilen“; außerdem etwa Nubier, Griechen, Karer etc.

1, 10. „Sieben“ Türen, sagt SACHAU; 5. Gemeint sind die Pyramide, Torbauten. אֶלְלָל־כָּסָר Appos., ein Bauwerk aus Hausteinen.

10—11. Es ist zu lesen **תְּהִלָּה קָשָׁעַת** וְמִרְאֵת תְּהִלָּה aber ihre Türflügel ließen sie bestehen (d. h. ließen sie ganz), weil die Angeln jener Türflügel ehern waren. Sie konnten sie brauchen!

1, 11. Die Bedachung aus Zedernhölzern (Balken), ganz soweit sie mit der Kalkvermörtelung (= Mauerung) des Mauerwerks verbunden war, und ferner (das Holz), das sonst dort (am Tempel) war, verbrannten sie.

רְבָּרָבָר singt, **רְבָּרָבָר** hat das Pluralthema wie **רְבָּרָבָר** **מִגְדָּלָה** Magde **לְמִגְדָּלָה** mit kurzem *a*, und trifft nur in der Erweiterung durch *h* mit dem Arabischen zusammen.

מִגְדָּלָה ist das ‚Wand- oder‘ Mauerwerk‘ von **מִגְדָּל** abgeleitet, wie ich schon früher vertreten, eigentlich **מִגְדָּלָה** wie **מִגְדָּלָה מִגְדָּלָה**: **מִגְדָּל** etc. Das sonantische **ו** hat ein **א** davor gezeigt, auf dessen Silbe das **u** übergegangen ist; vgl. **מִגְדָּלָה**, also **מִגְדָּלָה**, **מִגְדָּלָה**; das ist dann, aus Mißverständnis wie **מִגְדָּלָה** vokalisiert. S. ‚Über einige phön. Inschriften‘ p. 59.

Andererseits vgl. **אֲנֻרְרָה** = Wand: F. Delitzsch, *Assyr. Handwörterbuch* p. 150. Wenn **rr** sicher gelesen wird, wäre die regelmäßige aramäische Auflösung davon **rn**. Zur Sache Ezra 6, 8 **מִגְדָּלָה** **מִגְדָּלָה** und 6, 4. [Gewagt: **מִגְדָּלָה*** von **מִגְדָּלָה** **אֶתְּמָאָה**, wie **מִגְדָּלָה**]*

מִגְדָּלָה **מִגְדָּלָה***. Die Umfassungsmauern bestanden außer Ecken und Portalpfeilern auch aus Ziegeln und so die Innenwände: **מִגְדָּלָה** **מִגְדָּלָה** sie krönten die hochgebauten Mauern mit dem Dachstuhl¹.

15. Zu Jahu (Jähn, daher **רְבָּרָבָר**), der uns (später) mit Freude auf jenen Vidarnag sehen ließ (D. H. M.), (wie) Hunde seine (die) Fußfesseln [lies **אַלְכָה** wegen **אַלְכָה** vgl. **אַלְכָה אַלְכָה**, sollte **אַלְכָה** heißen. 8. Vgl. 12 **אַלְכָה אַלְכָה**]. Das Aramäische ist oft mangelhaft und man darf nichts drücken!] von seinen Füßen entfernen! Haßersfüllte Redensari: Möge er seine Fesseln verlieren erst durch die Hunde, die den Leichnam des Hingerichteten fressen! — Zu **רְבָּרָבָר** neues Subj. „man“. Geschimpft wurde doch wohl mit **אַלְכָה**.

1, 18. Die Jeb-Leute schrieben drei Briefe: 1. an Bagdā, **בָּגְדָּה** [die Schreibung unter Einfluß von **בָּגְדָּה**] 1. Bayrūc statt Bayrūn; 2. an den Hohenpriester und seine Genossen. 3. an Üstān, den Bruder

des 'Anani, und den jüdischen Adsl, dessen Haupt jener wohl war. Der fehlende Titel würde nur durch diesen Zusammenhang unnötig.

Des 'Anani' ohne Titel ist aber ein bedenkliches Charakteristikum. Wahrscheinlich: an Üstan, den Bruder dessen, den wir verlautbart haben, d. h. des Johanan. **וְאַנְנֵי** = **וְאַנְנֵי**, phonetisch: 'anənai. **וָאֶפְתַּח** wie 'reden' konstruiert; am nächsten wie Peschitta und hebr. Gen. 41, 23. — **וְאַנְנֵי**, **וְאַנְנֵי** **וְאַנְנֵי**. Bedeutung wie in **וְאַנְנֵי**, **וְאַנְנֵי**, **וְאַנְנֵי**, 'und nach dem Wortlaut' in der Schrift abgekürzt **וְאַנְנֵי**, darnach segoliert. **וְ** steht für doppeltes **וּ**.

Ob **וְאַנְנֵי** etwas mit **וְאַנְנֵי** (aus **vahistiān**, vgl. **וְאַנְנֵי** **vahistiā?**) zu tun hat, ist fraglich. Manasse, der Schwiegersohn des Sanballat, war nach Jos. Arch. 11, 7, 302 ein Sohn Johanas, nicht sein Bruder, wie SACHAU p. 33 sagt. Neh. 13, 28 nennt keinen Manasse.

1, 21. **וְאַל** 'damals' ist in Ordnung. Es folgt der Analogie von **וְאַל** **וְאַל** **וְאַל** usw.

1, 21, 28. **מִלְבָד** = **מִלְבָד** absol. zu **מִלְבָד** = **מִלְבָד**, wie **מִלְבָד** etc.

28. **מִלְבָד** m. = **מִלְבָד** Bagohē soll im ganzen eine Gebühr von 1000 Talenten Silbergeld erhalten, und zwar nach der Goldwährung: $18 \frac{1}{2}$: 1. Aber erst wird Silber als karientes Gold genannt, weil in dieser Münze der Einzelbeitrag jedes Opferers gezahlt wird. Wieviel bei jedem Opfer, bleibt offen. Das ist Gemeindesache. Ebenso die Frist, bis die volle Summe (1000×3000 Sekel) ausbezahlt sein soll. Der Bau sollte wohl auf Staatskosten ausgeführt werden. — gemäß 1 Chron. 17, 15 vgl. **לֹא** z. B. Num. 35, 24.

1, 28 **מִלְבָד** **מִלְבָד** **מִלְבָד** vgl. Ezra 7, 22 **מִלְבָד** **מִלְבָד** **מִלְבָד**. In Cowleys Texten folgt auf **מִלְבָד** ebenfalls die Münzbezeichnung **מִלְבָד** oder **מִלְבָד**.

Kiel, 25. November (Korrektur 9. Dezember) 1907.

GEORG HOFFMANN.

מִלְבָד in dem *Papyrus von Elephantine* (aus einem Briefe an D. H. Melrose). — Diese Wurzel findet sich, allerdings 700 Jahre später, in gleicher Bedeutung bei den Griechen. Eine Zusammenstellung der Zitate wird vielleicht für die Lexikographie nicht überflüssig sein.

בְּרִכָּה (auch בְּרִכָּת) bei den Gaonen, besonders bei Haz, nicht selten. Halach.gedol.ed. Hildesh. 59 ss., 74 ss., 184 ss., 590 ss. S. R. 'Amram G. 5* — M. Vitry p. 9, Z. 23 (bei Baṭṭi. angeführt). GA d Gaonen ed. Hark. p. 355, p. 377 v. u., 44 ss., 81 ss., 85 ss. ed. Cassel: Nr. 42 f. 8* 1. Sa'arē Šedek f. 88* ss. ss. Nr. 22 (Haz). Sa'arē Tešuba Nr. 3. Hemda geniza Nr. 78 f. 16* s. Nr. 137 f. 24* 4. Haz zu Para 1: בְּרִכָּה, zu Teb-jom בְּרִכָּה in Beth Talmud v. 213 ff. berichtigt. Sibbole haleket ed. Buber 125 7. Baṭṭi. Zentralanzeiger 7. 30. 36. 102, wo auf Hebhah 18, 74 verwiesen wird.

IM. LöW.

Die Korrespondenz zwischen der Gemeinde von Elephantine und den Söhnen Sanabalaṭs. — Zu dem was ich bereits im Anzeiger der kais. Akademie der Wissenschaften vom 23. Oktober 1907 über die Papyrusurkunden von Elephantine gesagt habe, möchte ich noch folgende Bemerkung hinzufügen.

SACHAU (S. 38) findet es mit Recht befremdlich, daß sich die Gemeinde von Elephantine an die Familie desjenigen Mannes wenden sollte, welcher der argste Feind Nehemias und der Rekonstruktion des jüdischen Volkes und seines Kultus gewesen war, an die Söhne des Sanabalaṭ.

Eine plausible Erklärung dieser Tatsache hat er nicht gegeben. Ich möchte nun folgende Vermutung aussprechen. Als die Katastrophe in Elephantine eintrat, wandten sich die dortige Gemeinde, wie man natürlich erwarten mußte, an den persischen Statthalter von Judaen, an den Hohenpriester und die Notabeln in Jerusalem — erhielten aber von letzteren keine Antwort, wie dies ausdrücklich in der Inschrift Z. 17—19 heißt:

אַפְּקָרָתֵנוּ בְּצִירָן וְאַבְּשִׁירָתֵנוּ

18 צְבָדֵל אֲמֹרָה שְׁלֹמֹן (זְלֹם) מִשְׁמָן וְלֹלֶל דְּרוֹם כְּנָסָא רְבָא וּבְנָתָה כְּדָאָה וְבְּדָבָלָה וְלֹל
אַיְשָׁמָן אֲמֹרָה וְשָׂמֵן וְחַדְרָא אֲמֹרָה חַדָּה לְאַשְׁלָמָן צְלָמָן

Keine Antwort ist auch eine Antwort! Die Gemeinde von Elephantine mußte also eingesehen haben, daß sie mit Hilfe des Hohenpriesters

in Jerusalem ihr Ziel nicht erreichen werde. Die Priesterschaft in Jerusalem, welche ein besonderes Interesse daran haben mußte, daß der Tempel in Jerusalem das Zentrum des jüdischen Kultus bleibe, wird sich über die Zerstörung des Tempels in Elephantine vielleicht sogar im Stillen gefreut haben. Daß sie sich für den Wiederaufbau desselben nicht eingesetzt hat und nicht einsetzen wollte, ist aber aus der Tatsache zu erschien, daß sie den Brief der Gemeinde von Elephantine nicht beantwortete — eine ablehnende Antwort konnte und möchte sie nicht geben, ihre Gesinnung ist aber aus dem Nichtantworten deutlich zutage getreten.

Seit der Zerstörung des Tempels in Elephantine waren drei Jahre vergangen und die Gemeinde wendete sich jetzt nochmals an den persischen Statthalter von Syrien und an die Söhne Sanabala's, des Statthalters von Samaria. Sie läßt also jetzt den Hohenpriester und die Notabeln von Jerusalem beiseite und wendet sich an die Samaritaner, welche ja auch ihren eigenen Tempel hatten und die priesterliche Zentralgewalt in Jerusalem nicht anerkennen wollten. Daher sagen sie am Schluß des Briefes an Bagohi Z. 29: *הַמְּלָאֵךְ כִּי תְּמִימָן בְּבָנֶיךָ וְבָנֶיךָ יְהוָה צְדָקָתְּךָ וְבָנֶיךָ יְהוָה צְדָקָתְּךָ*.

In der Tat wurde auch bei den mündlichen Verhandlungen in Syrien des Hohenpriesters nicht mehr gedacht und das Protokoll in der m. Urkunde, welche die Herstellung des Tempels von Elephantine zum Gegenstand hat, erwähnt nur Bagohi und Delayah (die Söhne des Sanabala).

„Die Priester in Elephantine handelten gewiß nicht im Geiste Nehemias, als sie die Söhne seines Erzfeindes um Hilfe baten“ — wie Sachau mit Recht bemerkt — aber die Herstellung eines Tempels in Ägypten war eben auch gar nicht im Geiste Nehemias!

Nachtrag: Während der Korrektur dieser Notiz erhalte ich einen Separatabdruck aus der *Zeitschrift für Assyriologie*, herausgegeben von C. Bezold, Bd. xxi, Neue jüdische Papyri von Th. Nordenke (S. 195—205), worin der berühmte Orientalist eine Reihe vor trefflicher Bemerkungen über die Papyri macht. Gern konstatiere

ich, daß er mancherlei gefunden hat, was mir entgangen war, aber auch, daß er mit mir in einzelnen Punkten übereinstimmt u. z. auch in bezug auf die Korrespondenz zwischen den Priestern von Elephantine und den Söhnen des Sanabat. In einem Punkte kann ich mich jedoch mit seinen Konklusionen nicht einverstanden erklären. NÖLDEKE sagt: „Der jüdische Tempel war schon vor der persischen Eroberung erbaut worden, vermutlich nach Zerstörung des Tempels in Jerusalem. Das hätte sich ja auch allenfalls mit einiger Interpretationskunst dem Wortlaut unseres Pentateuchs anpassen lassen. Aber diese Juden wünschen noch 408, als in der heiligen Stadt längst ein neuer Tempel stand, sehnstüchtig, den ihrigen wieder zu errichten. Sie sind über dessen Zerstörung und die Unmöglichkeit, Gott אלהים ית' darzubringen, tief bekümmert, fasten und tragen Trauermäntel. Daraus folgt m. E. mit Sicherheit, daß der Pentateuch, wie wir ihn kennen, der durchaus nur einen Tempel zuläßt, für diese frommen Leute noch keine Autorität war. Da sie sich aber ausdrücklich an den hohen Priester in Jerusalem und die Vorsteher der dortigen Juden wandten, so haben sie sich als Glieder der großen jüdischen Gemeinde gefühlt, sind nicht bewußte Separatisten gewesen. Die Rezeption des Pentateuchs in seiner definitiven Gestalt war eben noch nicht zu ihnen gedrungen, wenigstens nicht als für sie bindend anerkannt. Sie war also damals noch nicht sehr alt. Damit fällt jede Möglichkeit, jenen Abschluß des Pentateuchs in eine ältere Zeit zu legen als die Esra's. Ich möchte glauben, daß dies das allerwichtigste Ergebnis der SACHAU'schen Papyri ist.“

Offen gestanden halte ich diesen Schluß durchaus nicht für konkludent. Ich erinnere daran, daß in viel späterer Zeit um die Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. Onias im Städtchen Leontopolis in Ägypten ein jüdisches Heiligtum erbaut hat. Dieser Tempel war im Innern ganz nach dem Muster des Jerusalemschen eingerichtet, es fungierten dort Priester und Lewiten und brachten Opfer dar, ganz wie in Jerusalem. Der Gründer dieses Tempels berief sich auf die Prophezeiung Jesaias (19, 19) „Einst wird ein Altar des Herrn in Ägypten stehen“ und beruhigte so die religiösen

Bedenken. Dieser Tempel bestand bis 73 n. Chr. Die Juden in Ägypten sahen ihn als ihren religiösen Mittelpunkt an, haben aber dennoch dem Jerusalemschen Tempel ihre Verehrung nicht aufgekündigt; im Gegenteil, sie verehrten Jerusalem als heilige Metropole und den Tempel als eine Gottesstätte, erfüllten alle Pflichten gegen ihn, schickten Abgeordnete dorthin und opferten dortselbst.¹

Welche Anschauung über den Onias-Tempel in frommen jüdischen Kreisen herrschte, geht am besten aus der Mischna (*Menahot*, 109) hervor.

„Wenn jemand sagt: Ich gelobe ein Ganzopfer darzubringen, so muß er es im Heiligtum (in Jerusalem) darbringen; wenn er es im Onias-Tempel darbringt, hat er sein Gelübde nicht erfüllt. Sagt er aber: Ich gelobe ein Ganzopfer im Onias-Tempel darzubringen, soll er es im Heiligtum (in Jerusalem) darbringen; bringt er es aber im Onias-Tempel dar, so hat er sein Gelübde erfüllt.“

Priester, welche im Onias-Tempel Dienste leisteten, durften im Heiligtum (in Jerusalem) keinen Dienst leisten (selbstverständlich ist dies, wenn sie vor Götzen Dienst geleistet hätten); denn es steht geschrieben (in Kon. 23 a) «Doch durften die Höhenpriester (רְבָבָרִים) nicht zum Altare Jahuwes in Jerusalem hinaufsteigen, sondern aben ihre Anteile inmitten ihrer Brüder. Sie werden wie Priester mit leiblichen Fehlern behandelt, erhalten ihre bestimmten Anteile, leisten aber keinen Dienst.»

Aus der Tatsache, daß in späterer Zeit, wo die Vorschriften des Pentateuchs aufs allerschärfste beobachtet worden sind, offiziell eine gewisse Anerkennung dem Tempel in Leontopolis gezollt wurde, darf man wohl schließen, daß auch in alter Zeit ein gleiches Verfahren eingehalten worden ist. Damit fällt, wie ich glaube, die Konklusion NÖLDEKES. Ohne hier zur Frage nach der Abfassungszeit des Pentateuchs Stellung nehmen zu wollen, möchte ich nur betonen, daß ein neuer Beweis für den Abschluß des Pentateuchs zur Zeit Ezras aus den Papyrusurkunden von Elephantine nicht erbracht wurde.

¹ Vgl. H. GRAETZ, *Geschichte der Juden* (vierte Auflage) m. 1, S. 22 ff.

Verzeichnis der bis zum Schluß des Jahres 1907 bei der Redaktion
der WZKM. eingegangenen Druckschriften.

- ARMINION, PIERRE, *L'enseignement, la doctrine et la vie dans les universités musulmanes d'Égypte*. Paris, FÉLIX ALCAN, 1907.
- ATTI DELLA R. Accademia dei Lincei anno CCXIV. 1907. Rendiconto dell'adunanza solenne del 2 Giugno 1907, onorata della presenza di Sua Maestà il re. Roma, Tipografia della R. Accademia dei Lincei, 1907.
- BAENTSCH, B., David und sein Zeitalter. XVI. Band von „Wissenschaft und Bildung.“ Einzeldarstellungen aus allen Gebieten des Wissens“ herausgegeben von PAUL HERRE. Leipzig, QUELLN & MEYER, 1907.
- BEYLIE, General de, *L'Architecture des Abbassides au IX. Siècle*. Sep.-Abdruck aus „Revue Archéologique“. IV^e série, t. x. Paris, ERNEST LEROUX, 1907.
- BIBLIOTHECA ABESSINICA. Studies concerning the Languages, Literature and History of Abyssinia. Edited by Dr. E. LITTMANN. II. The Text of the Ethiopic Version of the Octateuch, with special Reference to the Age and Value of the Haverford Manuscript. By Dr. J. OSCAR BOYD. Leyden, E. J. BRILL, 1905.
- BIRKENTHAL, ERNST, Die Gitarre seit dem dritten Jahrtausend vor Christus. Eine musik- und kulturgechichtliche Darstellung. Berlin, A. HAACK, 1907.
- BIRKSTED, JAMES HENRY, Ancient Records of Egypt. Historical Documents from the earliest times to the Persian conquest, collected, edited and translated with commentary. Volume V: Indices. Chicago, The University of Chicago Press, 1907.
- CASPAER, WILHELM, Die Bedeutungen der Wortgruppe ְְְִַ im Hebräischen. Leipzig, A. DEICHERT'sche Verlagsbuchhandlung Nachf. (GEORG BÖHME), 1907.
- Catalogue of the Coins in the Indian Museum Calcutta, Including the Cabinet of the Asiatic Society of Bengal.
Vol. I, Part I. The Early Foreign Dynasties and the Guptas.
Part II. Ancient Coins of Indian Types.
Part III. Persian, Mediaeval, South Indian, and Miscellaneous
Coins. By VINCENT A. SMITH, Oxford. At the Clarendon
Press, 1906.

Vol. II, Part I. The Sultans of Delhi.

Part II. Contemporary Dynasties in India. By H. NELSON WRIGHT.
Oxford. At the Clarendon Press, 1907.

CHRISTENSEN, ARTHUR. L'empire des Sasanides, le peuple, l'état, la cour.
Aus: Mémoires de l'Académie des Sciences et des Lettres de Danemark,
Copenhague. 7^{me} série, Section des Lettres, t. 1, n° 1. Kopenhagen, BIANKO
LUXOS Bogtrykkeri, Hovedkommisionær ANDR. FRED. HEST & Søn,
Kgl. Hof-Boghandel, 1907.

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. Curantibus J.-B. CHABOT,
J. GUIDI, H. HYVERNAT, B. CAREA DE VAUX. Scriptores Aethiopici.
Textus. Series altera — Tomus III. Historia regis Sarra Dengel (Malak
Sagad), edidit K. Conti ROSSINI. Accedit historia gentis Galla, curante,
J. GUIDI. Tomus XXVIII. Acta martyrum, edidit FRANCISCUS MARIA ESTEVES
PEREIRA. L.

Versio. Series altera — Tomus III. Historia Regis Sarra Dengel
(Malak Sagad), interpretatus est K. Conti ROSSINI. Accedit historia gentis
Galla, interpretate J. GUIDI. Tomus XXVIII. Acta martyrum, interpretatus
est FR. M. ESTEVES PEREIRA. I. Parisiis, Romae. 1907. Leipzig, OTTO
HARASSOWITZ, 1907.

DEUSSEN, PAUL. Outlines of Indian Philosophy with an Appendix on the Philosophy
of the Vedanta in its Relations to Occidental Metaphysics. Berlin,
KARL CURTIUS, 1907.

DEVANAGAR, bhāratī śīravičitr bhāṣām kō lēkhām sō bhūṣit ek advitīya-zalitr
masik patr. (Einige illustrierte Monatschrift mit Schriftbeiträgen der ver-
schiedensten Volksprachen Indiens). Jahr 1, Heft 1—4. Calcutta, The
Manager, 'The Devanagar', 'Ekalipivistara-parishad', 85, Grey Street, 1907.

DUSSAUD, R. Les Arabes en Syrie avant l'Islam. Paris, E. LEROUX, 1907.

ENGEL, MORITZ. Wirklichkeit und Dichtung. Aufschlüsse in und zu 1. Mose 2—4;
6, 1—14; 9, 18—27; 11 und 12, 1—6. Mit zwei Karten. Dresden,
WILHELM BAENSCH, 1907.

EITER, W., ELIA, EIJA, JONA. Ein Beitrag zur Geschichte des 9. und 10. Jahr-
hunderts. Leipzig, ED. PEIFFER, 1907.

GAUTIER, E. F. et FROIDEVAUX, H. Un manuscrit Arabeo-Malgache sur les
campagnes de La Case dans l'Imoro. Tiré des notices et extraits des manuscrits
de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques. Tome XXXIX.
Paris, Imprimerie Nationale, Librairie C. KLINCKSTEIN, 1907.

E. J. W. Gibb Memorial. Vol. III, I. The Pearl-Strings, a History of the Rasūlīyy
Dynasty of Yemen by 'Aliyyū' bñ 'I-Hassan 'al-Khaṣrīyy; with trans-
lation, introduction, annotations, index, tables and maps by the late Sir
J. W. REMOND. Edited by E. G. BROWNE, R. A. NICHOLSON and A. ROVERS
and printed for the trustees of the 'E. J. W. Gibb Memorial'. Vol. I, con-
taining the first part of the translation. London, LIZZAC & CO. — Leyden,
E. J. BRILL, 1906.

- Vol. IV. Zaydān's *Umayyads* translated by D. S. MARCOLIOUTH. London, LUZAC & Co. — Leyden, E. J. BRILL, 1907.
- Vol. V. *The Travels of Ibn Jubayr* edited from a Ms. in the university library of Leyden by WILLIAM WRIGHT. Second edition revised by M. J. DE GOEDE. London, LUZAC & Co. — Leyden, E. J. BRILL, 1907.
- GOLIARD, TH., *Méthode de la langue japonaise*. 1. *Éléments de grammaire*. Bruxelles, MISCH & THON, 1907.
- GUERINNEC, F., *Cours pratique de Japonais*. Fasc. 1. Leide, K. J. BRILL, 1907.
- GUIMMRE, HUMER, *Das israelitische Pfingstfest und der Plejadenkult. Eine Studie von —*. Mit drei Tafeln. Erster Band, erstes Heft der *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*. Im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben von E. DERRUP, H. GUIMMRE, J. P. KIRSCH. Paderborn, FERDINAND SCHÖNINGH, 1907.
- GUELAND, ABON, *Grundzüge der muhammedanischen Agrarverfassung und Agrarpolitik mit besonderer Berücksichtigung der türkischen Verhältnisse. Ein kritischer Versuch*. Dorpat, FEKD. BURGOMANN, 1907.
- HAAS, HANS, *Japans Zukunftsreligion*. Berlin, KARL CURTius, 1907.
- HANDESS-AMASYA. Jahrgang 1907. Wien, Mechitaristen, 1907.
- HAECL, J., *Das alttestamentliche Zinsverbot*. 1. Heft der *Biblischen Studien*. XII. Band. Freiburg i. Brusgau, HERDKE, 1907.
- HOERNLE, RUDOLF, *Studies in the medicine of Ancient India*. Part I. *Osteology or the bones of the human body*. Oxford, At the Clarendon Press, 1907.
- HOERNLE, A. F. RUDOLF and HERBERT A. STARK. *A history of India*. Cuttack, Orissa Mission Press (Oxford, Blackwell & Co.), 1906.
- HÜTTENMANN, WILHELM, *Die Jñāta-Erzählungen im sechsten Anga des Kanons der Jñānisten*. Straßburg, K. J. TRÜBNER, 1907.
- JACOB, GEORG, *Türkische Bibliothek*, Bd. 7; F. SCHRÄDER: AHMET HİMET, *Türkische Frauen*. Berlin, MAYER und MÜLLER, 1907.
- JACKSON, A. M. T., *Method in the study of Indian antiquities*. Being a lecture delivered at the Wilson College, Bombay, on August 3rd, 1907. Bombay: Printed at the Times Press, 1907.
- Indian Thought, A Quarterly devoted to Sanskrit Literature. Edited G. THIBAUT and GANGA-NATH JHA. Vol. 1. No. 1—3. Published by the Editors. Allahabad. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1907.
- Journal, American, of Archeology. Second Series. The Journal of the Archaeological Institute of America. Issued quarterly. Supplement to vol. x. 1906. Annual Reports 1905—1906. Norwood, Mass., The Norwood Press, 1906.
- Journal of the American Oriental Society. Edited by E. WASHBURN HOPKINS and CHARLES C. TORREY. Vol. xxvii, Second Half. Vol. xxviii, First Half. New Haven, The American Oriental Society, 1907.
- Journal, The American, of Philology. Ed. by BASIL L. GILDERSLEEVE. Vol. xxviii. Baltimore, The John Hopkins Press, 1907.

- The Journal of the Siam Society. Vol. II, Part I and II; Vol. III, Part III. Bangkok, 1905—06. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1907.
- Izvēstija obščestva archeologiji, istoriji i etnografiji pri Imperatorskom Kazanskom universitete. T. XXI, vyp. 1—6. T. XXII, vyp. 1—5. Kasan, kaiserliche Universität, 1905.
- LITTMANN, ENZO, Die Heldentaten des Dom Christoph da Gama in Abessynien. Nach dem portugiesischen Berichte des MIGUEL DE CASTANHO übersetzt und herausgegeben. Leipzig, ED. PREUTZER, 1907.
- AL-MACHTRI, Revue catholique orientale, bimensuelle. Jahrgang 1907. Beyrouth, 1907.
- MÖLLER, HERMANN, Semitisch und Indogermanisch. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ.
— Kopenhagen, H. HAGENUP — Kristiania, ASCHENBORN & Co., 1907.
- MONTGOMERY, JAMES A., The Samaritans, the earliest Jewish Sect. Philadelphia, JOHN C. WINSTOCK Co., 1907.
- Oriene Christianus, Römische Halbjahrshefte für die Kunde des christlichen Orients. Mit Unterstützung der Görresgesellschaft herausgegeben vom Priesterkollegium des deutschen Campo Santo unter der Schriftleitung von A. BAUMETAK. v. Jahrgang. I. und II. Heft. Abteilung 1 und 2. Rom; E. LÖSCHER und Co. — Leipzig, HARRASSOWITZ, 1905.
- POWELL, HENRY HAWK, The supposed Hebrewism in the Grammar of the Biblical Aramaic. University of California Publications Semitic Philology. Vol. I, Nr. 1, pp. 1—55. February 1907. BERKELEY, California, University Press, 1907.
- Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V, Vol. XV, Fasc. 5—12. Vol. XVI, Fasc. 1—5. Roma, Tipografia della Accademia, 1906, 1907.
- Rivista degli Studi Orientali pubblicata a cura dei prof. della scuola orientale nella reale università di Roma. Anno I. Vol. I. Fasc. primo. 1907. Leipzig, O. HARRASSOWITZ, 1907.
- ROSENBERG, J., Phönikische Sprachlehre und Epigraphik. Wien, HARTLEBER, 1907.
- Sanjana, Rastamji Edulji Dastoor Peshotan, Zarathushtra and Zarathushtrianism in the Avesta. Leipzig, OTTO HARRASSOWITZ, 1906.
- SCHAPIRO, ISRAEL, Die haggadischen Elemente im erzählenden Teil des Korans. (Aus den Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums.) Erstes Heft. Leipzig, Buchhandlung GUSTAV FOCK, 1907.
- SCHMITZ, A.: El islam al arabí bil parl el ifrangi, Cairo, 1907.
- SCHNEIDER, HERMANN, Kultur und Denken der alten Ägypter. Entwicklungsgeschichte der Menschheit. 1. Band. Leipzig, R. VOIGTLÄNDER Verlag, 1907.
- SCHORR, MOSES, Altbabylonische Rechtsurkunden aus der Zeit der 1. babylonischen Dynastie. Umschrift, Übersetzung und Kommentar. Sep.-Abdruck

- aus den Sitzungsberichten der Philos.-Histor. Klasse der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. 155. Band, 2. Abh. Wien, Kommission Hölder, 1907.
- Studies, Columbia University Oriental. Vol. IV. Sidon, a study in oriental history by FREDERICK CART. EISLER. Vol. V. History of the city of Gaza from the earliest times to the present day by MARTIN A. MEYER. New York, Columbia University Press, 1907.
- Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche. Zweites Stück. Herausgegeben von N. BOEWERSEN und R. SIEBELIG: Afruhat, seine Person und sein Verständnis des Christentums. Ein Beitrag zur Geschichte der Kirche im Osten von PAUL SCHWEIG. Berlin, Trowitzsch und Sohn, 1907.
- Survey, Linguistic, of India. Vol. IV. Munda and Dravidian Languages. Compiled and edited by G. A. GRIMMSON. Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, India, 1906.
- Texts, Persian Historical. Volume IV. Part I of the Lubāb-i-Alhb of MUHAMMAD 'AWĀI. Edited in the original Persian, with indices, Persian and English prefaces, and notes, critical and historical in Persian, by EDWARD G. BROWNE and MINZA MUHAMMAD IBN 'ARŪD-Z-WAHRĀB-Z-QAZWĪ. 1906. Volume V. Part II of the Tadhkiratu 'l-Awliyā ('Memoirs of the Saints') of MUHAMMAD IBN ISMĀ'IL FAKHŪR 'D-DÍN 'ATTĀN. Edited in the original Persian, with preface, indices and variants, and a comparative table showing the parallel passages which occur in the Risālatu 'l-Qushayriyya of ABU 'L-QĀSIM AL-QUSHAYRĪ, by REYNOLD A. NUNIBORO, 1907. London, LUXAC & Co. — Leide, E. J. BRILL, 1906, 1907.
- VANDENHOFF, BERNHARD, Vier geistliche Gedichte in syrischer und neasyrischer Sprache aus den Berliner Handschriften SACCHAU 188 und 223 mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben von —. Münster i/W. 1907. In Kommission bei OTTO HABRASSOWITZ, Leipzig.
- Volksbücher, Religionsgeschichtliche. III. Reihe. 8. Heft. Christentum und Islam von C. H. BECKER-PALMIERIKO, Tübingen, J. C. B. MOHR (P. Siebeck). 1907.
- WÜSSCHE, A., Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments zum ersten Male übersetzt von —, I. 1, I. 2, II. 1. Leipzig, Ed. PFEIFFER, 1907.
- ZACH, E. vox, Lexikographische Beiträge. IV. Peking, 1907.

Alef Kfar

MC

2

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.